Verlagsort Münster Westf.

THEOLOGISCHE REVUE

Begründet von Franz Diekamp · Herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster
Schriftleiter: Univ.-Prof. Dr. Hermann Eising und Univ.-Prof. Dr. Bernhard Nisters

Jährlich 6 Hefte — ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER WESTFALEN — Halbjährlich DM 8,—

Nummer 2 — Juni 1960 — 56. Jahrgang

Eine Theologie der Auferstehung. Von Rudolf Schnackenburg.

Gooding: The Account of the Tabernacle (Ziegler)

Schilling: Das Buch Jesus Sirach (Schötz)

Wilkens: Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums (Zimmermann)

Jeremias: Jerusalem zur Zeit Jesu (Reuss)

Börsting: Geschichte der Matrikeln von der Frühkirche bis zur Gegenwart (Schauerte)

Fässler: Der Hagios-Begriff bei Origenes (Rauer)

St. Odo of Cluny transl. and ed. by G. Sitwell (Hallinger)

Petrus Canisius. Briefe. Hrsg. v. B. Schneider (Eder)

Mitterer: Die Entwicklungslehre Augustins im Vergleich mit dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart (Bröker)

Van Roo: De sacramentis in genere (Jüssen)

Journet: La volonté divine salvifique sur les petits enfants (Gumpel)

Rusch: Die Kirche im Gebirge und anderswo (Dürig)

Kleine Berichte

Handbuch der historischen Stätten Deutschlands, V. Bd. (Hürten)

Leibniz: Metaphysische Abhandlung — Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade (Seiler)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie

Eine Theologie der Auferstehung

Von Rudolf Schnackenburg, Würzburg

Das in den „Beiträgen zur historischen Theologie" erschienene Werk von Gerhard Koch[1] will eine Theologie der Auferstehung Jesu Christi entwickeln, die das gesamte protestantisch-theologische Denken in seiner gegenwärtigen Problematik aufnimmt und eben vom Nach-Denken des Auferstehungsereignisses her aus seinen Nöten herausführt. Deswegen dürfte eine etwas ausführlichere Besprechung angebracht sein. Es ist ein theologisch schwer beladenes Werk, das schon in der Sprache nicht geringe Anforderungen an den Leser stellt; denn auch dort, wo der Verfasser seine theologische Sicht positiv entfalten will, sichert er sich beständig gegen die Abgründe von links und rechts ab, wie er sie sieht: gegen das objektivierende Denken, das sich ihm in der Orthodoxie, aber auch in der heilsgeschichtlich-linearen Betrachtungsweise (O. Cullmann) darbietet, ebenso wie gegen das subjektivierende Denken, das seit F. Schleiermacher in der inneren Erfahrung, im religiösen Bewußtsein oder Erleben Zuflucht sucht; wiederum gegen die dagegen aufstehende dialektische Theologie, die sich in der christologischen Interpretation K. Barths zwar um die objektive Wirklichkeit des Offenbarungsgeschehens bemühe, aber die „Geschichtlichkeit" außer acht lasse und verfehle, und gegen die Existenztheologie R. Bultmanns, die freilich das objektivierende Denken überwinde und den Blick für die „Geschichtlichkeit" öffne, aber einseitig den Menschen zum Ausgangspunkt nehme und in der Reduktion auf das Kerygma dem Ereignischarakter der Offenbarung Gottes in der Welt nicht gerecht werde, wie sich gerade in der Frage der Auferstehung Jesu Christi zeige. Gleichwohl steht der Verfasser R. Bultmann vielleicht am nächsten; denn er möchte das Anliegen des Marburger Theologen aufgreifen und auf eine neue, dem biblischen Zeugnis eher entsprechende Weise erfüllen. „Um die Schwere der Aufgabe auszuhalten, geben wir Bultmann mit seiner in der Entmythologisierung aufgeworfenen Frage recht. Die Gefahr der biblischen Texte als vergegenständlichender Rede, und darum für spätere Zeiten: objektivierender Berichte, ist außerordentlich groß. Der Regreß der Theologie auf die ‚objektiven' Fakten erweist sich in der Notsituation als sich nahelegende Fehlentwicklung. Die uns leitende Frage will und kann darum Bultmanns Fragen nicht abdrängen und entkräften . . . Bultmann fragt um der Wahrhaftigkeit willen so radikal und weist alle Vermittlung ab. Wir verstehen seine Intention und bejahen sie, bekennen aber, daß die Durchführung dieser Intention zur Diastase vom unweltlich-unverfügbaren Gott und dem Menschen in der Welt führt. Das Ende muß doch die Beschwörung einer seins- und inhaltlosen Aktualität werden! Die Durchführung scheint dem Ereignis von Offenbarung Gottes in der Welt nicht angemessen" (142 f.).

Seinen eigenen theologischen Grundansatz deckt der Verfasser schon in der „Einleitung" (1–22) auf. Er geht von der Frage aus: „Wie kann Jesus, der gewesen ist – er hatte seine Zeit unter Pontius Pilatus –, über die Zeiten hinweg heute sein, ohne zu einem bloßen Gedanken herabgewürdigt zu werden?" (1 f.), sucht nach einer Lösung, die „der Gegenwartsmächtigkeit Jesu Christi bereits im Ansatz das Feld einräumt" (5 f.), und findet die Antwort im rechten Verständnis des biblischen Osterglaubens. Eine objektivierende Betrachtung, die zur Feststellung und zum Fürwahrhalten von vergangenen Heilstatsachen führt, könne diese gegenwärtige Mächtigkeit niemals begründen; aber auch die radikale Absage an die objektivierte Gestalt in der Kerygma-Theologie R. Bultmanns wird zurückgewiesen: „Die Verwandlung des Evangeliums in ein Erxistenz aufrufendes Kerygma mit dem objektivierten Restbestand, daß Gott in Christo dem Menschen schon immer in Gnade voraus sei, stellt eine gefährliche Restriktion dar" (7). Koch öffnet sich der Frage nach der Heilsgeschichte, aber nicht im Sinne einer linearen Zeit, sondern unter dem Gesichtspunkt von Vergangenheit und Gegenwart Jesu Christi (vgl. 11 f.). Für ihn hat das Geheimnis der Gegenwart Christi ausschließlich seinen Grund in der Auferstehung (13), und er bemüht sich um ihre Interpretation, um das „Mit-Sein seines Erscheinens zur Sprache zu bringen" (13 f.). Da ihm für solche Auslegung das Subjekt-Objekt-Schema völlig untauglich erscheint, aber auch „Mythos" und „Vision" unzulängliche Deutungen der biblischen Zeugnisse sind (vgl. 16), schafft er sich eigene Kategorien zum Verstehen jenes „Erscheinens" Christi, die er am dichtesten wohl auf S. 17 darlegt: Ereignung, Gestalt, Relation. Das „Erscheinen" des Auferstandenen ist ihm „Gestalt" in einem besonderen

Sinn: „Gestalt als Ereignung hat ihren Ort nicht in der Alltäglichkeit des Umganges mit den Dingen, sie ist nicht das objektiv Zu-sehende. Wo sie erscheint, da ist der Mensch aus der Welt der ihn umstellenden Figuren und Formen herausgerufen. Um ihr Erscheinen zu verstehen, genügen weder eine Psychologie noch eine Ontologie . . . Gestalt indessen, von der hier die Rede ist, vollzieht sich an den Grenzen des Alltäglichen. Gestalt ereignet sich! Sie erscheint in der Relation von Epiphanie und Glauben, Erscheinen und Sehen, Vernehmen und Bekennen. Das die Gestalt umgebende Geheimnis ist diese Relation, aus der jene nicht herausgenommen werden kann. Die Relation ist unauflösbar." Gewiß, berichten können davon die Zeugen nur auf eine Weise, die ihrer Verfassung entspricht: Die Gestalt wird zur Gestaltung; aber diese muß man als solche nur recht begreifen. „Die Gestaltung durch den Zeugen wird im Dienst der Ereignung stehen bleiben. Unter dem Ruf gestaltet er und schafft in dieser Gestaltung die Entsprechung der Ereignung. Er vergegenständlicht zwar – wie sollte sonst auch Ereignung bezeugt werden –, doch steht das Gestalten in der Spur der Ereignung" (ebd.). Damit schafft sich der Verfasser die Möglichkeit, die biblischen Auferstehungsberichte in einer besonderen Weise abzuhören, gleichsam die „Gestaltung" von der „Gestalt" abzuheben, die eigentliche „Ereignung" des Erscheinens Christi hinter den vordergründigen, in den Vorstellungen der damaligen Zeit gegebenen, untereinander auch differierenden Berichte zu suchen. Und worin er dieses Eigentliche der Auferstehung Jesu findet, verrät er uns auch schon in der Einleitung, freilich noch thesenhaft und knapp. „Bekennen des Auferstandenen entsteht nach den Berichten als Glaube an den auferstandenen Gekreuzigten. Kein neues Wesen, keine Gottheit, sondern der Jesus des Kreuzes erscheint seinen Jüngern. Die Erkenntnis jedoch ist keine solche einer Figur oder Statur, wie sehr auch das Zeugnis als figurale Rede dem Vorschub leisten mag ... Wohl aber offenbart Christus seine Gegenwart in Zeichen, die den Jüngern vertraut sind. In ihnen bekundet er sich in seiner Selbigkeit" (19). Damit solle nicht nur ausgesagt sein, Jesus sei nicht im Tode geblieben, und Gott habe ihm neues Leben geschenkt. „Erscheinen Jesu Christi besagt, daß er auf seinem Wege an das Kreuz Welt geschaffen hat. In seiner Person, in seiner Hingabe und seinem Sterben hat er sich in die Welt der Dunkelheiten und Widersprüche, der Abgründe und Bedrohungen hineingestellt. Einsam ist er den Weg an das Kreuz gegangen, um auf diesem Wege bis in das undurchdringliche Dunkel Welt als Gottes geliebte Welt zu bekunden. In seinem Erscheinen nun offenbart er in der Gnade Gottes diese geliebte Welt seines Einsatzes als Gottes Schöpfung. Darum handelt es sich zu Ostern; nicht dagegen um das Schicksal Jesu und dessen Revision durch Gott . . . Wohl aber offenbart Jesus Christus im Mit-Sein seine Schaffung von Welt, die angebrochene βασιλεία" (20).

Man sieht schon an diesem Entwurf, wie der Verfasser, gewiß in einer anderes negierenden Einseitigkeit, theologische Bezüge in den Blick nimmt, die in der anthropologischen, auf das dialogische Verhältnis Gott-Mensch zugespitzten Sicht Bultmanns gar nicht auftauchen. Das bestätigt sich, wenn er weiter nach dem Ort fragt, wo sich der Auferstandene selbst bekundet: Es ist die Gemeinde, näherhin der Gottesdienst. „Darum gehört zum Erscheinen des Auferstandenen seine Gemeinde, die im Schein seines Erscheinens steht und sich durch ihn in die Einung mit ihm aufgerufen weiß" (21). „Der erscheinende Christus wartet auf die Welt und ihre Heimkunft. Durch seine Gemeinde, die aus der Einung des Gottesdienstes herkommt und das Erscheinen des Christus antwortend in der Welt gestaltet, läßt er der Welt bezeugen, daß er der Herr ist, der Herr für sie" (22).

In der Durchführung dieses Entwurfs beschäftigt sich der Verfasser zunächst mit der Osterbotschaft des Neuen Testaments, die er kritisch aus den Berichten erheben will; denn, wie er einmal sagt, „ohne kritische Interpretation ... gelangen wir nicht an dasjenige, was das Ereignis heute zu offenbaren hat" (77). In zwei Kapiteln, über die „Osterberichte" (23–52) und das „biblische Osterzeugnis" (52–75), führt er die Aussagen des Neuen Testaments interpretierend vor. Auch wenn er sich wenig auf die jetzt reichlich angeschwollene Literatur zu diesem Thema bezieht, verrät er eine gute Kenntnis der neueren Diskussion. Auch er geht vom ältesten Bericht 1 Kor 15, 1–11 aus, dessen Einheitlichkeit und Geschichtsbezogenheit er betont. „Der Erwähnung der Grablegung korrespondiert der dritte Tag; wie das Geschehen der Grablegung den Kreuzestod Jesu historisch dokumentiert, so dokumentiert ebenso historisch ein Geschehen am dritten Tag die Auferweckung" (28). Von hier aus fragt Koch weiter nach der Bedeutung des leeren Grabes, vor allem im Markusbericht (16, 1–8). Dieser ziele nicht darauf ab, eine Vorstellung körperlicher Auferstehung einzuleiten, vielmehr stehe im Mittelpunkt die Kunde vom Gekreuzigten, der auferstanden ist und einen neuen Weg eröffnet (29). Bei der matthäischen Darstellung zeige sich die Tendenz (durch das Herabsteigen des Engels usw.), die wunderbare Auferweckung durch Gott zu unterstreichen (30). Im ganzen verbiete es die Arbeit am Text und seiner Gestaltung bis zur zweiten Überlieferung, die Grabesgeschichte für eine späte Legende zu halten (33). Kritisch beschäftigt sich Koch dann mit der Hypothese Lohmeyers, daß das „Sehen" des Auferstandenen in Galiläa (Mk 16,7) auf die Parusie weise (35 ff.), und mit der Auffassung Marxsens, daß Jesu Gegenwart eine verborgene sei, die jetzt in der Verkündigung erfahren werde (37 ff.). Zwar wird man auch Kochs Interpretation des „Vorangehens" Jesu als christologischen Begriffs, als „Gehen in die Offenbarung", um „in seinem Mit-Sein die Seinen (zu) geleiten" (41 f.), als Über-Deutung beurteilen müssen; aber daß sich der Auferstandene in Galiläa als der Kyrios offenbaren will, hat Koch sicher richtig hervorgehoben, wie der Schluß von Mt bestätigt. In der Beurteilung der divergierenden Galiläa- und Jerusalem-Tradition kommt er zu dem Ergebnis, „daß den Erscheinungen in Galiläa historische Ursprünglichkeit zukommt. Die Entstehung dieser Überlieferung, die den Gedanken des Kyrios Jesus gestaltet, ist mitbedingt durch die Jüngerflucht nach Galiläa. Im Erscheinen des Kyrios, das sich im Mahl vollzogen hat, hat die Gemeinde des Jüngerkreises neues Leben empfangen. Die Umformung in die Jerusalemer Überlieferung ist nicht ohne noch erkennbaren Kampf vor sich gegangen. Dieser Auseinandersetzung könnte unter Umständen der Markusschluß zum Opfer gefallen sein. Vielleicht ist der Jüngerwettlauf Joh 20 ein Zeichen dieser Auseinandersetzung, das dann besagen würde, daß die Einbeziehung von Kreuz und Grab in das Osterereignis nicht Petrus, sondern dem Lieblingsjünger zukommt ... Es kam jedoch nicht zum Bruch. Das Haupt des galiläischen ist auch das Haupt im Jerusalemer Kreis und ist in seiner Person Zeichen der Einheit des Zeugnisses" (51). Nicht diese in manchem problematische historisch-kritische Sicht Kochs ist jedoch das Wertvollste seiner Erörterung, sondern die theologische Interpretation der beiden Traditionen. Während für die galiläische Überlieferung die Offenbarung des Kyrios und seine Selbstbezeugung im Mahl, sein Mit-Sein mit den Jüngern charakteristisch seien, sei der Jerusalemer Typ wesentlich dadurch bedingt und daran interessiert, „daß er den Kreuzestod Jesu jenseits der Faktizität der Hinrichtung in seiner Heilsbedeutung zu erkennen versucht" (46). In der Tat wird nur eine überlieferungsgeschichtliche Betrachtung, die auf die theologischen Motive der beiden – historisch nie völlig zu

harmonisierenden, wenn auch damit historisch nicht zu entwertenden – Traditionsstränge achtet, das Unbehagen an der bisherigen Behandlung der verschiedenen Osterberichte in den Evangelien vertreiben können. Der Blick der katholischen Exegeten ist bislang meist zu stark an den vordergründigen Divergenzen der Berichte hängen geblieben und nicht genug in die tiefere theologische Einheit des darin sich bekundenden Osterzeugnisses eingedrungen. Obwohl man für die Einzelinterpretation Kochs manche Reserven und Zweifel anmelden muß, freut man sich doch zu lesen: „Zusammengehalten sind sie (die beiden Traditionen) durch die Osterereignungen, die für beide der Grund ihrer Bezeugungen sind. Wir finden in den Berichten die zwei Seiten der Auferstehungswirklichkeit expliziert, die erst in ihrer Gemeinsamkeit die Fülle des Osterereignisses bekunden" (46).

Die tiefere theologische Interpretation, die auf die bleibendgültige Aussage und die fortwirkende Macht des Auferstandenen bedacht ist und das „Eigentliche" der biblischen Ostertexte aufdecken will, wird im nächsten Kapitel über das biblische Osterzeugnis vorangetrieben. Die für Koch grundlegende Erkenntnis ist: „Jesus ist in die Geschichte hinein auferstanden" (54); „Auferstehung Jesu ist Gottes Auferweckungstat und ist als solche Anbruch des Eschaton" (55). Die Jesus von Gott her zuteil werdende „Erhöhung" bedeutet dann Herrschaft Jesu; ihm wird alle Macht im Himmel und auf Erden zuerkannt (56). Immer wieder betont Koch den Ereignis- und Begegnungscharakter von Ostern, und das letzte bedeutet auch Überwindung des Unglaubens der Jünger (57 f.). Problematisch bleibt seine Einschränkung auf die Relation zwischen dem auferweckten Herrn und seinen Jüngern; er lehnt es ab, den Erscheinungen „objektiven" Charakter zuzusprechen (60). Das beschwört die Gefahr einer Relativierung und einer bloßen Aktualisierung herauf, sosehr Koch auch an der Wirklichkeit der „Ereignung" festhalten will. Für die paulinische Theologie wendet er sich gegen eine Unterschätzung der Auferstehung Christi im Rahmen der Verkündigung vom Gekreuzigten. Es wäre „eine gefährliche Verkennung der Verhältnisse, wollte man meinen, die Auferstehung sei kein neues geschichtliches Handeln und hätte nur im Wort vom Kreuz Daseinsberechtigung. In der Gegenwart Jesu Christi, in seinem Mit-Sein treibt der Apostel sein Werk ... Paulus hat die Macht des Kyrios erfahren, wie sie die galiläische Überlieferung verkündigt hat (Rm. 1, 4; 8, 38 f.; 10, 9 u. a.) und hat – darin gleich der Jerusalemer Tradition – das gegenwärtige Walten des Kyrios aus seinem Lebensopfer am Kreuz heraus verstanden. So hat die Nähe Jesu Christi, des Herrn, Paulus zum Verkündiger des Kreuzes gemacht" (71). Damit überwindet Koch jene das Geschichtliche bedenklich verkürzende Auffassung, die Auferstehung bzw. das Auferstehungs k e r y g m a habe nur den Sinn, das Kreuz als Heilsereignis zu verstehen.

Im nächsten Teil geht der Verfasser dem Osterverständnis der neueren Theologie nach und setzt sich auf hohem Niveau mit einigen führenden Köpfen auseinander, die das theologische Ringen maßgeblich beeinflußt und vorangetrieben haben (76–156). Hier genüge es, die Überschriften zu nennen, unter denen er das jeweilige Osterverständnis zusammenfaßt: das symbolische Verständnis (F. Schleiermacher, W. Herrmann, M. Kähler); die Reduktion des Ostergeschehens in einen göttlich-demonstrativen Akt (K. Barth); die Reduktion von Ostern in das Kerygma (R. Bultmann). Allen diesen Theologen sucht der Verfasser von der jeweiligen theologischen Notlage her gerecht zu werden, hält auch einzelne ihrer Erkenntnisse fest, vermißt aber im ganzen noch die befriedigende Antwort. So umreißt er am Ende dieses theologie-geschichtlichen Teils „Aufgaben heutiger Ostertheologie" (147–156). Vor allem soll die Frage der Offenbarung in ihrem Wesen und Verhältnis zur Geschichte weiter verhandelt werden. „Im besonderen ist es die Frage nach der direkten Gegenwart derjenigen Geschichte, die Gott als Offenbarung in der Person Jesu von Nazareth sich ereignen ließ" (151). In gleicher Weise wie die Einmaligkeit dieser Geschichte solle ihre Gegenwart aufgezeigt werden, die „präsentische Ereignung Jesu Christi" (153), und der Ansatz dazu müsse schon in der Interpretation der biblischen Zeugnisse gegeben werden. „Die Bemühung der Theologie läuft jetzt in diejenige Richtung, Auferstehung als Nähe Jesu Christi und als Beziehungswirklichkeit zu interpretieren" (155).

Der folgende lange Teil über die „Wirklichkeit der Osterereignung" (157–282) ist nichts anderes als die systematische Entfaltung der theologischen Sicht des Verfassers auf der Grundlage seines Verständnisses der biblischen Osterbotschaft (s. o.) und in beständiger Auseinandersetzung mit den anderen von ihm bereits vorgeführten und kritisch besprochenen Auffassungen. Er behandelt nacheinander: das leere Grab, das Erscheinen des Auferweckten, die Leiblichkeit des Auferstehens und die Nähe des Gekreuzigten. Da wir seine grundsätzlichen Ansichten schon kennen, dürfen wir uns kürzer fassen. Von besonderem Interesse ist das Kapitel über die Leiblichkeit des Auferstehens (207–244). Koch wendet sich sowohl gegen die „massive Weise" (der Orthodoxie), „Leiblichkeit als sich durchhaltende Substantialität zu bestimmen", als auch gegen den „Versuch, im Osterwunder den Leib Christi zu spiritualisieren" (211 f.). Er unterscheidet zwischen „Körperlichkeit" und „Leiblichkeit" und versucht, diese als Ereignung in die Kategorie „Gestalt" zu fassen, also nicht etwa „Gestalt" in körperhaftem Sinn, sondern als geschichtliches Geschehen. Die „Gestalt" des Auferstandenen könnten die Zeugen aber nicht unmittelbar beschreiben (und wollten es auch gar nicht); vielmehr sei ihr Zeugnis immer schon „Gestaltung", und zwar, weil nicht anders möglich, allerdings in objektivierender Weise. „Die Zeugen haben die Gestalt seines Erscheinens gestaltet. So lesen wir in den neutestamentlichen Berichten die G e s t a l t u n g der Gestalt, ohne daß daraus der Schluß gerechtfertigt wäre, in der Gestaltung objektiv die Gestalt dargeboten zu erhalten" (244). Damit unternimmt Koch auch eine Art „Entmythologisierung" (vgl. 226 ff.), oder besser: eine Interpretation für das moderne Denken, das an einem anderen Weltbild orientiert ist. Seine Auslegung wird an dem Beispiel der Erscheinung Jesu vor Maria Magdalena deutlich (229 ff.). Der Auferstandene sei hier nicht in einem „Zwitterzustand" (zwischen Auferstehung und Auffahrt) gefunden und gesehen worden. Zwischen der massiven Vorstellung körperlicher Vorhandenheit und einer Spiritualisierung des Geschehens liege die Wahrheit (231). Der Glaube schaue auf die Beziehungswirklichkeit Jesus Christus, die außerhalb dieser Relation niemals gegeben sein könne. Indessen sei sie Wirklichkeit, die nicht erst durch den Glauben gesetzt werde; vielmehr sei der Glaube die Entsprechung dieser Wirklichkeit (234). Koch versucht dann, diese Kategorie „Gestalt" näher zu bestimmen an der Erfahrung menschlicher „Gestalt" überhaupt. „Hängt Gestalt des Menschen mit dem geschichtlichen Wesen des Menschen aufs engste zusammen, so ist sie keinesfalls eine festliegende, von außen her zu beschreibende Hülle. Vielmehr kommt in ihr das Wesen des Menschen – und zwar des geschichtlichen – zum Ausdruck" (235). Von daher auf Jesus übergehend, sagt er: „Hier kommt zur Sprache die Zuwendung des Menschen Jesus, indem er durch sein Verhalten und sein Sichzeigen sich den Menschen, auf die er sich bezieht, aufschließt und sein verborgenes Wesen offenbart. Gestalt des Menschen Jesus ist Gestalt, die in geschichtlicher Ereignung sich den Menschen erschließt und allein aus dieser Zuwen-

dung erkannt werden kann" (236). Aus diesem Ansatz folgert er weiter, „daß Jesus den Menschen seine Nähe schenkt; Nähe, in der er ihnen Mitsein gewährt und Geborgenheit schenkt" (ebd.). Bemerken wir dazu gleich kritisch, daß solche positiven Folgerungen nicht darüber hinwegtäuschen können, daß die „Gestalt" des Auferstandenen in dieser Auslegung etwas rein Relatives (in der Relation zum Glaubenden und „Sehenden") und Aktualistisches („ein Verhalten, das in der Aktion sich bekundet" 236) wird. Konsequent wird dann auch die Möglichkeit abgewiesen, „Jesu Erhöhung als ein Versetztsein in die erhabene Ferne Gottes vorzustellen, aus der dann Nähe als Sichzeigen aus der erlangten Überlegenheit des Bei-Gott-Seins ausgelegt wird" (237). Die Jünger hätten es mit dem Offenbarsein des Gottes Israels, des Vaters Jesu Christi, zu tun; Jesu Erscheinen sei dieses Offenbarsein Gottes (239). Als Analogon nennt Koch Moses, der das Heraustreten Gottes aus seiner Verborgenheit erfahren habe und dessen Widerfahrnis die Geschichte Israels als des Bundesvolkes eingeleitet habe (240). Hier wird doch der Unterschied eingeebnet, daß der auferstandene Jesus derselbe ist, der vorher leiblich auf Erden wandelte, und sosehr man sich auch von einer groben Verdinglichung und Verkörperlichung des nach der Auferstehung Erscheinenden hüten muß, an seiner Leiblichkeit muß man doch nach den erkennbaren Intentionen der Berichte festhalten. In dieser Hinsicht wirkt Kochs aktualistische „Gestalt"-Theorie wie eine Umdeutung. Das wird noch einmal an dem Satz deutlich: „Leiblichkeit des Auferstehens ist das dauernde In-der-Welt-Sein, die sempiternitas dessen, in welchem Gottes gnädige Zuwendung offenbar ist" (242). Wenn sich Koch dabei auf das Schlußwort im Matthäusevangelium bezieht, so versäumt er, die Art des hier gemeinten Bei-den-Jüngern-Seins zu erforschen. E. Lohmeyer dürfte es richtig bestimmen: „Es ist nicht leiblich und nicht geistig, sondern es ist jene gegenwärtige Mächtigkeit, mit welcher jetzt der Erhöhte bei den Seinen wirkt, wie Gott einst in seinem Volk wirkte" (Das Evangelium des Matthäus, hrsg. von W. Schmauch, Göttingen 1956, 422). Also doch der Erhöhte! Man wird trotz aller Proteste daran festhalten müssen, daß für die Urkirche die „Erhöhung" Christi ein Bekenntnis mit eigenem theologischem Aussagegehalt war, wie besonders aus Phil 3, 20 f. oder Kol 3, 1–4 hervorgeht: An dem Sein Jesu Christi bei Gott in verklärter Leiblichkeit hängt ihr Glaube an die Parusie und an die Gleichgestaltung unseres „Niedrigkeitsleibes" mit dem „Leibe seiner Herrlichkeit" bei unserer eigenen Auferweckung. Die Alternative: Jesus (nach Apg 1) im Himmel „verschwunden" oder immer wieder in der Welt „erscheinend" (vgl. 280 f.), ist falsch gestellt. Die Urkirche bekennt beides: eine beständige Gegenwart ihres Kyrios bei ihr und sein „Verborgensein" im Himmel bis zu seiner Wiederkunft. Es entspricht schwerlich ihrem Glauben, wenn Koch sagt: „Was den Jüngern und Aposteln widerfahren ist, das wird, genauso und nicht anders, allen denen nach ihnen widerfahren, die, sich dem Kyrios öffnend, in seiner Nähe verweilen" (280), oder wenn er festhalten will, „daß Jesus Christus in der Geschichte sich als der Bleibende immer wieder und bis zum Ende offenbart" (281). Wird da nicht doch die Rolle der ersten und eigentlichen „Zeugen" der Auferstehung, auch gegenüber der glaubenden Gemeinde (vgl. 1 Kor 15, 1–11 bis hin zu 1 Joh 1, 1–4), übersehen oder unterschätzt?

Auf diesem einmal eingeschlagenen Weg weitergehend, fragt Koch schließlich im letzten Teil nach der „Wahrheit des Osterglaubens" (283–338). Weil er an ein allzeit mögliches und sich ereignendes „Erscheinen" des Kyrios denkt, stellt er sich die Aufgabe, das menschliche Verhalten, das Erkennen des Auferstandenen zu erhellen (283–305). Das geschieht zwar wieder an Hand der biblischen Osterzeugnisse, bringt aber kaum etwas Neues. Um das Subjekt-Objekt-Schema zu überwinden, will der Verfasser von der „geschichtlichen Begegnung" her deuten und findet diese in den „Zeichen" ermöglicht. „Gegenwart des Kyrios ... vollzieht sich in diesen Zeichen als Gestalt seines Erscheinens. Auf sie sich einlassend, soll der Mensch ihn selber in seinem Gewähren erfahren" (296). Den johanneischen Bericht, nach dem der Auferstandene den Jüngern Hände und Seite zeigt (Joh 20, 20), interpretiert er so: „Das Zeichen ist nicht an der Überführung durch Wahrnehmung, sondern am Sichselbstzeigen und an Partizipation ausgerichtet. Im Sehen von Händen und Seite vollzieht sich das Sehen des Herrn ... Der Gedanke der Anteilhabe steht im Mittelpunkt" (298). Ähnlich die Thomasperikope: „Hingegen dort, wo dem im Zweifel Einsamen die Teilhabe geschenkt wird und er in die Kommunion einbezogen wird, bricht der Zweifel in Selbstbehauptung zusammen, und der Mensch steht in der Offenheit und Freiheit, die das Bekennen ermöglichen." „Ebensowenig zufällig dürfte die Beobachtung sein, daß mit diesem Intervall (bis zum nächsten Sonntag) auf die Sonntagsfeier Bezug genommen ist. Im Handeln, da alle Jünger versammelt sind, vollzieht sich an Thomas das hier Berichtete" (299). Damit bereitet sich der Verfasser schon die Grundlage für das letzte Kapitel, worin er ausführt, daß die Begegnung mit dem Auferstandenen in der Gemeinde und näherhin im Gottesdienst erfolgt. Vorher aber verdeutlicht er noch weiter (kaum mit fortführenden, sondern nur bisherige Feststellungen ergänzenden und sichernden Gedanken – etwas ermüdend) die „Antwort des Menschen" (305–325). Dabei scheint er von der Bemühung Bultmanns, ein neues Selbstverständnis des Menschen zu gewinnen, beeinflußt zu sein; aber für ihn geschieht das nicht nur durch das Kerygma. „In der Gestalt seiner (des Herrn) Mitzeitlichkeit kommt es dagegen zum Treffen, aus dem der Mensch als Erkennender hervorgehen soll" (305). „Was ihm im Ereignis widerfährt, ist Erhellung seines eigenen Daseins" (309). „Sein Erkennen ist die Hineinnahme in die Freiheit. Es ist eine Freiheit des Von-sich-selber-frei-Seins, indem er den entgegenkommenden Christus bejaht und sich selber von ihm her versteht" (311). „Der Grund dieser wagenden Existenz ist im offenbarenden Mit-Sein des Herrn, der als der Bleibende diesen Grund unzerstörbar hält und in aller Anfechtung den Seinen seine schützende Nähe gewährt" (321).

Den Durchbruch zur letzten Antwort Kochs aber bringt erst das letzte Kapitel, das mit „Connubium" überschrieben ist (325–338). Fassen wir sie mit seinen eigenen Worten zusammen: „Im Gottesdienst ereignet sich die Zuwendung des Deus ad nos, in welcher er die bei ihm Versammelten in das Mitsein hineinnimmt. Das Erscheinen des Kyrios, das früher als Gewähren der Nähe bestimmt worden ist, und das fern jeglicher Vorstellung von Erscheinung als einem Zu-sichtenden steht, ist diese Zuwendung des Deus ad nos" (331). Gewiß werde niemand mehr vermuten, daß im Gottesdienst der christlichen Gemeinde auf Erscheinungen gewartet werden sollte; aber es bedürfe der „geöffneten Augen", um die Ereignung des ankommenden Herrn zu „sehen", und dies sei in dem und durch den Gottesdienst ermöglicht (vgl. 311 f.). „Gottesdienst ist Widerfahrnis, anders wäre er kultische Veranstaltung" (332). „Im Gottesdienst erscheint derjenige, der als der Sohn diese (nämlich: Gottes) Wirklichkeit in der Geschichte beantwortet hat und darum und darin das Bild des ewigen, verborgenen, der Welt zugewandten Gottes ist" (333). Die Gemeinde, die den Gottesdienst feiert, sei Partner der Ereignung, sie werde im Gottesdienst „Leib Christi" (334). „Im Gottesdienst erfährt sie, Leib Christi seiend, den Sinn von Welt, wie er in der Geschichte Jesu offenbar geworden ist", empfängt sie „Zuversicht zur Welt, sich dieser Welt zugeordnet zu wissen",

und empfängt sie „die Sendung in die Welt, weil die βασιλεία, die Weltgründung Jesu, den Sinn von Welt offenbar gemacht hat" (337). „Ihr ist die Weltverantwortung aufgetragen, damit aus der Verdunkelung geliebte Welt Gottes aufleuchte" (ebd.).

Bei einer Gesamtwürdigung dieser gedankentiefen theologischen Arbeit kann man vieles Positive hervorheben: schon das Grundanliegen, die Gegenwartsmächtigkeit Jesu Christi in einer Weise herauszustellen, die am Fundament des einmal Geschehenen festhält und dieses doch nicht als historisches Ereignis der Vergangenheit überläßt; sodann die Überwindung einer Kerygma-Theologie, die nur dem Wort der Verkündigung gegenwärtige Macht zuerkennt; der Versuch einer Interpretation der biblischen Osterberichte, die diese für den heutigen Menschen mit seinem veränderten Weltbild von Anstößen befreit und annehmbar macht, und eines Hörens der biblischen Osterbotschaft, das unmittelbar die eigene Existenz berührt und zur Antwort ruft; das Sich-Öffnen für die Geschichtlichkeit der Offenbarung und das Ringen um das Problem, wie sich Offenbarung, Geschichte und Geschichtlichkeit des Menschen zueinander verhalten; der Bezug der Osterbotschaft auf die Gemeinde und die Bedeutsamkeit des Gottesdienstes; das In-den-Blick-Nehmen der „Welt", auf die Gottes in der Geschichte sich bekundender Heilswille gerichtet ist und für die die christliche Gemeinde um der erfahrenen Liebe und des ihr geschenkten Heiles willen verantwortlich ist, und noch manches andere. Aber gerade weil hier vieles „positiver" und reicher gesehen sein will als bei anderen modernen theologischen Denkern, muß gefragt werden, ob nicht auch bei dieser Sicht manche Glaubensinhalte und -perspektiven, die im urchristlichen biblischen Bekenntnis enthalten sind, zu kurz kommen. Auf einiges wurde schon im obigen Referat mit kritischen Bemerkungen hingewiesen. Dem katholischen Theologen wird es fraglich bleiben, ob man mit den vom Verfasser gewählten Kategorien der Wirklichkeit des Osterereignisses gerecht werden kann. Vor allem stellen sich für die Christologie, Ekklesiologie und Eschatologie Bedenken ein. Wird Christus in seiner Personalität, zu der auch seine Leiblichkeit gehört, Genüge getan? Wird das Verhältnis von Christus und Kirche richtig bestimmt, wenn man liest: „Die Gemeinde wird im Gottesdienst ‚Leib Christi'. Sie wird es! . . . Nur als die in die offenbare Wirklichkeit hineinstehende, von ihr bestimmte Gemeinde – und das heißt: als gottesdienstliche Gemeinde – ist sie, geschichtlich existierend, Leib Christi" (334 f.)? Auch hier die Gefahr einer Relativierung und bloßen Aktualisierung! Und was die Eschatologie betrifft, so möchte man den Verfasser fragen (da er sich dazu nicht näher äußert), wie er das vollendende Geschehen sieht, die Parusie Christi, und wie er unsere eigene Auferweckung im Licht der Auferstehung Jesu Christi beurteilt, da dies für Paulus doch ein sehr enger Zusammenhang ist (vgl. 1 Kor 15, 20 ff.). Man muß fürchten, daß diese Perspektive durch die Interpretation Kochs verstellt wird.

Obwohl wir diese Theologie der Auferstehung also kaum übernehmen können, werden wir doch durch sie erneut vor schwierige und dringliche Fragen gestellt: Wie sind die neutestamentlichen Osterberichte in ihrer vergegenständlichenden und dabei divergierenden Redeweise zu interpretieren und dem heutigen Verständnis sinnvoll näherzubringen? Wählen wir die richtigen Kategorien, oder tragen wir nicht Fragen an die Texte heran (z. B. Beschaffenheit des Auferstehungsleibes), auf die uns die Zeugen weder antworten können noch wollen? Müßten nicht auch wir hinter dem vordergründig Berichteten zu den eigentlichen Aussageabsichten der Zeugen und der biblischen Schriftsteller vorzudringen suchen? Und weiter: Wird in unserer Theologie die Bedeutung der Auferstehung Christi für uns, nicht nur als zurückliegendes Heilsfaktum, sondern in ihrer fortdauernden und uns einbeziehenden Mächtigkeit, genügend durchdacht (Paulus spricht ja von unserem „Mitauferwecktwerden mit Christus")? Werden überhaupt alle Perspektiven der Auferstehungstheologie von uns beachtet und erschlossen? Es gibt manche wertvollen Arbeiten mit fruchtbaren Ansatzpunkten, für die Eigenart der Osterberichte etwa J. Schmitt, Jésus ressuscité dans la prédication apostolique (Paris 1949), für die im Neuen Testament selbst entwickelten theologischen Linien das (noch nicht vollbefriedigende) Werk von F. X. Durwell, La Résurrection de Jésus, mystère de salut (Paris ²1954); aber in der systematischen Durchdringung der durch das neutestamentliche Zeugnis aufgegebenen Probleme, namentlich in der Erarbeitung gesunder Grundsätze für die Interpretation der vordergründig gegenständlichen, ja mythologisch klingenden Aussagen bleibt noch manches zu tun. Da erwartet der Exeget, sich der eigenen Verantwortung bewußt, auch die Mitarbeit der Dogmatiker.

[1] Gerhard Koch, Die Auferstehung Jesu Christi (Beiträge zur historischen Theologie, hrsg. von G. Ebeling, 27), Tübingen (J. C. B. Mohr) 1959. 338 Seiten, brosch. 29,40 DM.

Gooding, D. W., The Account of the Tabernacle. Translation and Textual Problems of the Greek Exodus (Texts and Studies. Contributions to Bibl. and Patr. Lit. Second Ser. VI, ed. C. H. Dodd). Cambridge, Univ. Press 1959, XI u. 114 S.

Gooding greift ein schweres Stück heraus, das dem Textkritiker schon allerlei Rätsel aufgegeben hat, nämlich den Bericht über das heilige Zelt. Dieser ist in einen ersten Bericht Ex. 25-31 (Auftrag Gottes) und einen zweiten Bericht Ex. 35-40 (Ausführung des göttlichen Auftrages) einzuteilen. Der erste Bericht Ex 25-31 bietet keine Schwierigkeiten: H und LXX stimmen ziemlich überein. Dagegen ist der zweite Bericht Ex 35-40 in H und LXX völlig verschieden, sowohl dem Inhalt als auch der Reihenfolge nach.

Bis jetzt versuchte man die Unstimmigkeit zwischen H und LXX gewöhnlich so zu lösen, daß man für Ex 35-40 eine andere hebr. Vorlage annahm, die von einem späteren Übersetzer ins Griechische übertragen worden sei. G. geht neue Wege. Er zeigt auf, daß die Ordnung des griech. Textes gestört worden sei, und sucht sie wiederherzustellen. Ebenso will G. nachweisen, daß beide Berichte vom gleichen Übersetzer stammen. Um diese These zu beweisen, untersucht G. zunächst die Übersetzung der technischen Ausdrücke im ersten Teil; dabei kommt er zu folgenden Ergebnissen: 1) Der Übersetzer des 1. Teiles des Ex. (wie des Lev.) ist in der Wiedergabe technischer Ausdrücke unkonstant 2) sorglos 3) frei (um einen Sinn zu gewinnen) 4) widerspruchsvoll (sogar im nahen Umtext) 5) den Text kürzend oder mehrend.

Dieses Ergebnis kann unwidersprochen bestehen bleiben. Eine Untersuchung des griech. Textes von Ex 35-40 (des 2. Teiles) ergibt folgende *previous conclusions:* 1) die von den Textkritikern behaupteten Unterschiede sind nicht so bedeutsam, wie man bisher annahm. 2) die Unterschiede reichen nicht hin, einen anderen Übersetzer anzunehmen; sie sind vielmehr durch den Stil der LXX bedingt. 3) Zwischen beiden Abschnitten bestehen auffallende Ähnlichkeiten.

Um zu seinem Ziel zu gelangen (nämlich die Einheit der Übersetzung zu erweisen), geht dann G. einen Schritt weiter und zeigt, daß der zweite Teil (35-40) nicht einheitlich ist. Deutlich sticht Kap. 38 hervor; es hebt sich vor allem von

Kap. 37 ab, wie S. 40 f. nachgewiesen ist. In einem eigenen Kapitel (Chapter VII) sind weitere Eigentümlichkeiten von Ex. 38 aufgezeigt (S. 52-59). Von Kap. 38, das also eine Sonderstellung einnimmt, sind dann die Verse *18-20* abzugrenzen, die in unserem masoretischen Text keine Entsprechung haben. G. möchte nachweisen, daß sie niemals eine hebr. Vorlage gehabt haben; sie stammten weder von dem Übersetzer des ersten Teiles noch von dem des zweiten Teiles, sondern von einem Kompilator, der aus beiden Teilen die drei Verse (38, 18-20) zusammengetragen hat, ohne Bezug auf eine hebr. Vorlage zu nehmen.

Dies stimmt nicht. Die genannten Verse hatten sicher einmal eine (jetzt verlorene) hebr. Vorlage. Folgende Gründe sprechen dafür: Die LXX ist eine Übersetzung; deshalb muß von vornherein angenommen werden, daß Verse, die heute keine Entsprechung mehr in M haben, ursprünglich eine hebr. Vorlage gehabt hatten. Es läßt sich vielmehr das Gegenteil beobachten, daß manche Verse der hebr. Vorlage übergangen oder gekürzt worden sind. Diese Auslassungen haben vor allem Origenes bewogen, seine Bibel nach M aufzufüllen. Die Verse 38,18-20 zeigen deutlich die Farbe des Übersetzergriechisch; sie können ohne Schwierigkeit ins Hebr. zurückübersetzt werden.

Zudem kann gezeigt werden, daß die Verse 18-20 die Ausführung des in Kap. 26 gegebenen Befehls berichten. Ich kann nur kurz (in deutscher Übersetzung) die in V. 18 des 38. Kap. berichtete Ausführung des Befehls, der nur in der LXX enthalten ist, und den Befehl selbst, der in Kap. 26 des ersten Teils in LXX und M überliefert ist, aufzeigen: 38,18 a „dieser versilberte die Säulen" vgl. 26,29 a: „die Säulen sollst du mit Gold vergolden". – 38,18 b „er goß für die Säule goldene Ringe" vgl. 26,29 b „die Ringe sollst du golden machen". – 38,18 c „er vergoldete die Riegel mit Gold" vgl. 26,29 c „du sollst die Riegel mit Gold vergolden." – 38,18 d „er vergoldete die Säulen des Vorhanges mit Gold" vgl. 26,37 ab „du sollst für den Vorhang fünf Säulen machen und sie mit Gold vergolden". – 38,18 d „er machte die goldenen Schlingen (τὰς ἀγκύλας) vgl. 26,37 c „ihre Rollen (αἱ κεφαλίδες) (sollen) golden (sein)". – Es ist deutlich zu sehen, daß der Verfasser von 38,18 nicht den griech. Text in Kap. 26, wo der Befehl steht, übernimmt, da er andere Worte wählt; und dies geschieht eben deshalb, weil er einen hebr. Text vor sich hatte. Dieser muß auch einmal vorhanden gewesen sein; denn es ist nicht einzusehen, daß der Bericht über die Ausführung des Befehls gefehlt hat. Besonders lehrreich ist der an letzter Stelle genannte Vergleich von 38,18 d mit 26,37 c, wo die beiden griech. Vokabeln ἀγκύλη und κεφαλίς auf die gleiche hebr. Vorlage, nämlich auf *waw*=Haken, Nagel zurückgehen. Eine Untersuchung der Wiedergabe von *waw* (Gooding hat sie leider in seinem Register S. 33-36 nicht gebracht) zeigt die Mannigfaltigkeit und doch wieder Einheitlichkeit: wawim (nur der Plural kommt vor) = κεφαλίδες Ex 26 (2 mal) 27 (1 mal) 37 (2 mal); = κρίκοι Ex. 27 (2 mal); = ἀγκύλαι Ex. 37 (2 mal) 39 (1 mal). In 37,6 (36,38) stehen die beiden Wiedergaben als Dubletten nebeneinander: καὶ τοὺς κρίκους καὶ τὰς κεφαλίδας αὐτῶν. So hat auch der Übersetzer 38,18 d in seiner Vorlage wawehem gelesen und mit τὰς ἀγκύλας übersetzt, während es in 26,37 c mit αἱ κεφαλίδες αὐτῶν übersetzt ist. Die Wiedergabe in 38,18 d entspricht der Praxis des Kapitels 37 und 39 (siehe oben). So wird man für 38,18-20 eine hebr. Vorlage annehmen müssen.

Auch der Versuch von G., den zweiten Abschnitt (Ex. 35-40) dem Übersetzer des ersten Abschnittes (Ex. 25-31) zuzuschreiben, kann nicht als gelungen betrachtet werden. Der Beweis hätte viel ausführlicher geführt werden müssen. Auf der einen Seite hätte die Wiedergabe aller hebr. Wörter und Wendungen genau untersucht werden müssen (siehe oben die Wiedergabe von *waw*). Der Unterschied in der Wiedergabe wäre dann noch deutlicher geworden, als es bei den ausgewählten Beispielen (S. 32-38) der Fall ist. Schon diese wenigen Belege zeigen zur Genüge, welche Entfernung vorliegt. Ein einzelner Übersetzer hätte nicht diese gegensätzliche Wiedergabe gewählt, mögen auch die Beispiele, die G. aus dem sonstigen Pentateuch, namentlich aus der Genesis, bringt, die Unbeständigkeit des Übersetzers zeigen. Die Differenzen sind zu beträchtlich, mag G. dies auch abstreiten (S. 38).

Auch für das Buch Numeri kann G. (S. 60—63) aufzeigen, daß der Übersetzer keine Konstanz hat. Es mag sein, daß der Übersetzer von Numeri der gleiche wie der von Exodus (des ersten Abschnittes) ist, oder daß Numeri von Exodus abhängig ist (S. 61). Aber auch dies hätte in ausführlichen Listen belegt werden müssen; das kurze achte Kapitel The Evidence of Numbers (S. 60—63) genügt nicht.

In Kap. IX bringt dann G. lehrreiche Notizen über den Inhalt des zweiten Abschnittes (Ex. 35—40) und behandelt vor allem das Plus und Minus. Im zehnten Kapitel versucht G. die ursprüngliche Ordnung des zweiten Abschnittes wiederherzustellen; man kann G. recht geben, wenn auch keine volle Sicherheit besteht.

Wenn es auch nicht möglich ist, überall den Ausführungen Goodings zuzustimmen, so zeigt doch seine Schrift, daß er auf dem Gebiet der LXX-Wissenschaft zu Hause ist.

Würzburg. Joseph Ziegler.

Schilling, Othmar: **Das Buch Jesus Sirach** übersetzt und erklärt. (Herders Bibelkommentar. Die Heilige Schrift für das Leben erklärt. Bd. VII/2.) Freiburg 1956, Herder XI u. 217 S. DM 12,50

Nach einer kurzen Einleitung, die sich mit Namen und Verfasser, Ort und Zeit der Entstehung, Art und Inhalt, kanonischer Geltung und Text des Buches befaßt, wird in Abschnitten die deutsche Übersetzung des Buches geboten; für diese Abschnitte wird anschließend eine Inhaltsübersicht gegeben, an die eine Deutung angefügt wird. Diese Erklärung greift einzelne Verse heraus, die dem Verfasser geeignet erscheinen, sie als Stichworte für längere Ausführungen zu benützen, um dem Anliegen des Herderkommentars gerecht zu werden: für das Leben zu erklären. Für die Übersetzung wurde der griechische Text zugrunde gelegt, der hebräische Text mitbenützt. „Die Zählung der Verse geschieht gewöhnlich nach der griechischen Übersetzung. Da die tatsächliche Verszahl aber differiert, hat nicht jeder Vers eine eigene Nummer erhalten können bzw. sind manche Nummern ausgefallen oder vertauscht oder sie treffen erst auf die zweite Vershälfte zu" (S. 3). Diese Vorbebemerkung muß sich der Laie immer vor Augen halten, um bei der Lektüre des Textes nicht in Verwirrung zu kommen (Vorwort).

Die Deutung geht der Absicht des Kommentarwerkes entsprechend auf historische und literarische Fragen nicht ein, sucht vielmehr der Erbauung zu dienen, „so viele Linien zum täglichen Leben zu ziehen, als die Spruchweisheit des Jesus Sirach Veranlassung gab". In die Deutung sind Exkurse eingestreut, die die Vorstellung des Jesus Sirach über größere Problemkreise zusammenfassend wiederzugeben suchen. So die Weisheit im Buche Jesus Sirach S. 11—19, Weisheit und Erziehung 23—27, das Soziale 31 f., die Freundschaft 40—42, Alt und Jung 44 ff.; Akkomodation der Weisheit auf Maria, die Mutter des Herrn 108—110, die Frau 116—119, Arbeit und Muße 159—162, Leben und Tod 171—173, das Bild Gottes 182—185, die Geschichtsschreibung 186 f. Ein Personen- und Sachverzeichnis beschließt das ganze.

Eine Sentenzensammlung wie das Buch Jesus Sirach zu erklären, ist keine einfache Aufgabe. Ein biblisches Buch für das Leben erklären, heißt die Textkritik höchstens am Rande erwähnen und wohl auch das reizvollere Bemühen vernachlässigen, die einzelnen Übersetzungen auf neue Vorstellungsreihen hin zu prüfen, die in diesen Übersetzungen zu Worte kommen. Will man die einzelnen Sentenzen nicht bloß paraphrasierend in der Erklärung wiederholen und mit Sentenzen aus anderen biblischen Büchern

auch aus der Profanliteratur erläutern und beleuchten, dann hat wohl das Verfahren des Verfassers den Vorzug. Er greift einzelne ihm besonders fruchtbar erscheinende Sentenzen heraus, um von ihnen Linien zum täglichen Leben auch unserer Zeit zu ziehen. Es kann nicht geleugnet werden, daß es dem Verfasser gelungen ist, in oft überraschenden Formulierungen die Aktualität des biblischen Wortes für unsere Zeit aufleuchten zu lassen.

Manchmal allerdings hat man den Eindruck, daß die Anwendung auf moderne Verhältnisse sehr dünn erscheint. Die Hinweise auf die Hitlerei (S. 38 zu 6, 2; S. 56 zu 9, 13; S. 58 zu 10, 1—8) auf Planwirtschaft (S. 56 zu 9, 17) auf üble Geschäftsmethoden (S. 62 zu 11, 10), der Zorn auf die Strickhöschen, die für ein uneheliches Kind gestiftet worden sind (S. 105 zu 23, 24), auf tablettenschlukkende Abiturienten (S. 143 zu 34, 14 ff.), alle diese Hinweise scheinen doch mehr Assoziationen zu sein, als Anwendungen des biblischen Wortes (vgl. auch S. 135 zu 31, 27—32, 12; S. 168 zu 40, 18 ff.; S. 193 zu 45, 23). Die Bemerkungen über die Weimarer Verfassung (S. 196) und über den neuen Staat Israel (S. 149 und 188) erscheinen doch wohl recht überflüssig. Ungern liest man in einem katholischen Kommentar den Ausdruck „jüdische Bibel" (S. 3). Alle diese „Aktualitäten" sind auch von den Verfassern des Registers nicht in das Verzeichnis aufgenommen worden. Ein Prediger wäre wohl für solche spritzigen Hinweise dankbar gewesen.

Die inhaltliche Übersicht, in der der Verfasser die biblischen Aussagen abschnittweise zusammenfaßt, werden jedem, der das biblische Wort für Lehre und Erbauung zu verwerten sucht, von Hilfe sein. Das Wesentliche bei solchen Sentenzenbüchern wie Jesus Sirach eines ist, ist aber zweifellos die Übersetzung. Bei den Weisheitsbüchern bewahrheitet sich am stärksten die Auffassung: eine gute Übersetzung ersetzt einen halben Kommentar. Der Verfasser hat sich alle Mühe gegeben, die Aussagen des Verfassers in einem lesbaren und verständlichen Deutsch wiederzugeben. Es wäre kindlich mit ihm streiten zu wollen, warum er gerade dieses deutsche Wort oder jenes gebraucht hat (vgl. 5, 4 „Gott hat den längeren Atem!", 9, 12 „die Zeit seines Todes" an Stelle von: „bis zu seinem Tode"; 13,1 wer Pech anrührt, an dessen Hand es fest klebt). Das „Brot der Engel" 7, 31 wird auch durch die Erklärung S. 50 nicht gerechtfertigt, die „schwitzenden Augen" 18, 18 sind auf jeden Fall merkwürdig und das „Lachen der Zähne" 19, 30 wird auch nicht durch die geistreichen, antithetisch gesetzten Sätze über das Lachen des Menschen S. 89 verständlicher. Ein sinnstörendes Versehen ist die Übersetzung „Libanon" in 39, 14.

Sehr dankbar werden die Exkurse begrüßt werden, die zusammenfassend den Vorstellungskreis des Siraciden darzustellen suchen. Daß nicht alle Themen erschöpfend behandelt werden konnten, wenn nicht der Rahmen des Buches gesprengt werden sollte, liegt auf der Hand. Die Linienführung, besonders in den Ausführungen über die Akkomodation auf Maria, ist etwas dünn (S. 110), was mit der Methode zusammenhängt, die augenblicklich bei den meisten mariologischen Ausführungen beliebt ist.

Alles in allem, es ist nicht schwer bei jedem Buch andere Meinungen und Auffassungen anzumelden. Sie haben aber nicht den Sinn, den Wert des Buches herabzusetzen, sondern einzig die Absicht, bestimmte Vorstellungen auch von einer anderen Seite her zu sehen. Das Buch Jesus Sirach, übersetzt und erklärt, wird seinen Weg gehen und vielen für Erbauung und Belehrung Handweisung sein.

Für eine zweite Auflage sei bemerkt, daß die Erklärung zu 11, 12 auf Seite 66 zu 11, 13 gehört und auf S. 75 die Bemerkung zu 15, 13 zu 15, 14; ebenso wäre erwünscht, wenn für die Zitate Termier S. 73 f., Bultmann S. 76, Wiechert S. 88, die Fundstelle angegeben wäre.

München. D. Schötz.

Wilkens, Wilhelm, Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums. Zollikon (Evangel. Verlag) 1958, XI u. 178 S. DM 11,80.

Man sollte meinen, ein so umfassendes und schwieriges Thema wie „Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums" könne erst (wenn überhaupt) nach jahrzehntelangem Studium des Johannesevangeliums mit einigem Erfolg abgehandelt werden; aus dem Vorwort des Buches erfährt man jedoch, daß es sich um eine im Jahre 1957 der Theologischen Fakultät der Universität Basel als Dissertation vorgelegte Arbeit handelt. Hat man also gleich den Verdacht, daß der Verf. sich überfordert hat, so wird dieser Verdacht umso mehr bestätigt, je tiefer man in das Buch einzudringen sich bemüht.

In einem grundlegenden ersten Teil (S. 1–31) bietet W. eine Übersicht über die literarkritischen Arbeiten älterer Forscher (genannt werden H. H. Wendt, J. Wellhausen, E. Schwartz und F. Spitta) und knüpft insbesondere an die neueren Arbeiten E. Schweizers und R. Bultmanns an. Sodann wird die Hauptthese des Buches vorgetragen, die man kurz etwa so wiedergeben kann: Das vierte Evangelium hat eine längere Entwicklungsgeschichte durchgemacht, bis es seine jetzige Gestalt erreicht hat. Am Anfang dieser Geschichte stand ein Grundevangelium, das in der Hauptsache die „Zeichen" Jesu enthielt; auf einer späteren Stufe der Entwicklung wurde es durch große Redepartien ergänzt und schließlich „durch Aufprägung des Passarahmens zu einem Passionsevangelium ausgestaltet" (S. 31).

Der zweite Teil (S. 32—93) ist der Rekonstruktion dieses angenommenen Grundevangeliums gewidmet. Dessen erster Abschnitt enthält die „Zeichen Jesu", die sich auf das Wirken Jesu in Galiläa (S. 32—47) und in Jerusalem (S. 48—67) verteilen. Aus dem Wirken Jesu in Galiläa gehören dem Grundevangelium an: Täuferzeugnis und Berufung der ersten Jünger (1, 19 ff.), die Wandlung des Wassers in Wein (2, 1 ff.), die Heilung des Sohnes des Königischen (4, 46b ff.), die Speisung der 5000 (6, 1 ff.), der Seewandel (6, 16 ff.). Aus dem Bericht über das Wirken Jesu in Jerusalem sind folgende Einzelstücke dem Grundevangelium zuzuzählen: Jesu Reise nach Jerusalem (7, 2 ff.), die Heilung des Lahmen (5, 2 ff.), die Heilung des Blindgeborenen (9, 1 ff.), die Auferwekkung des Lazarus (10, 40 ff.), der Todesbeschluß des Hohen Rates (11, 47 ff.), in Erwartung der Passa (11, 55 ff.), der Einzug in Jerusalem (12, 12 ff.).

Die Zeichen Jesu führen zu dem „Zeichen Jesu" (S. 67—77): „Es ist das Zeichen von Jesu Passion, seiner ‚Erhöhung' (S. 67). Sein Inhalt bildet den zweiten Hauptteil des Grundevangeliums und zugleich die Brücke zur Passions- und Ostergeschichte. Dazu sind folgende Perikopen zu rechnen: die Tempelreinigung (2, 14 ff.), die Salbung (12, 1 ff.), das Abendmahl (13, 1. 2a; 6, 51c ff.), die Ankündigung des Verrates (13, 21 ff.), die Ankündigung der Verleugnung (13, 31 ff.).

Die Passions- und Ostergeschichte umfaßt den dritten Hauptteil des Grundevangeliums. Sie „bezeugt Jesus als den wahren König Israels" (S. 77). Zur Passionsgeschichte des Grundevangeliums gehören folgende Stücke: die Gefangennahme Jesu (18, 1 ff.), das Verhör vor Hannas und die Verleugnung des Petrus (18, 12 ff.), Jesus vor Pilatus (18, 28 ff.), Kreuzigung, Tod und Grablegung (19, 16b ff.). Zur Ostergeschichte des Grundevangeliums zählen folgende Einzelstücke: die Erscheinung vor Maria Magdalena (20, 1 ff.), die Erscheinung vor den Jüngern (20, 19 ff.), die Erscheinung vor Thomas (20, 24 ff.). 20, 30 f. bildete den Abschluß des Grundevangeliums.

„Diese drei Hauptteile", meint der Verf., „sind offensichtlich unter bestimmtem theologischem Aspekt zusammengestellt: Die Zeichen Jesu (I) versteht nur recht, der sie begründet weiß in dem Zeichen seines Todes (II), worin Jesus sich als der wahre König Israels (sic!) erweist (III). Diese Komposition steht offensichtlich unter antidoketischem Vorzeichen" (S. 91). Höhepunkt des Grundevangeliums ist der Kreuzestod Jesu.

Der dritte Teil der Arbeit (S. 94–122) beschäftigt sich mit dem Ausbau des Grundevangeliums durch Redepartien. Der vierte Evangelist geht nämlich „eines Tages" daran,

das Grundevangelium „durch größere Redekomplexe zu erweitern. Damit tritt nun neben die Christustat auch das Christuswort. Dieser Ausbau des 4. Evangeliums entspricht dem Schritt von Markus zu Matthäus bei den Synoptikern" (S. 94).

Folgende Redestücke werden hier eingefügt: die Lebesbrotrede (6, 28—35. 37—40. 47—51b. 41—46. 59), die Gerichtsrede (7, 21—24; 5,19—29. 30—47; 7, 15—18; 8, 13—20), die Lichtrede (8, 12; 12, 44—50 [7, 33—36; 8, 21—26a. 26b—27]; 8, 28—29; 12, 34—36; 10, 19—21), die Auferstehung und das Leben (11, 5—6. 18—31. 38a. 39b—40), die Griechenrede (12, 20—24. 27—32), die Abschiedsrede Kapitel 14, der Prolog (1, 1—18).

Aus Analyse und Darstellung dieser Redestücke ergibt sich: In ihnen macht die gleiche antidoketische Tendenz sich bemerkbar wie im Grundevangelium. Die Reden sind „nicht alle erst ad hoc vom Evangelisten geschaffen" (S. 122). Als Fassungen des Evangelisten haben sie teilweise schon vorher bestanden.

Der vierte Teil des Buches (S. 123—170) schließlich befaßt sich mit der Umgestaltung des Evangeliums zum Passionsevangelium. Auf dieser letzten entstehungsgeschichtlichen Stufe stellt der Evangelist nicht nur die Passionsgeschichte, sondern das ganze Evangelium unter den Aspekt des Passa „und macht es damit zu einem Passionsevangelium" (S. 124). Die unmittelbaren Folgen dieser Neugliederung sind: Durch Einfügung von 3, 22—23. 25—30; 4, 1. 3. 44—45 verbindet der Evangelist die Tempelreinigung mit dem zweiten galiläischen Zeichen. Dem Abschnitt 7, 2—10, der ursprünglich seinen Platz vor 5,2 ff. hatte, weist er seine jetzige Stellung zu. Endlich fügt er in die durch Herauslösen der Perikopen Tempelreinigung, Salbung und Abendmahl entstandene Lücke die Erzählung von der Fußwaschung (13, 4—5. 12—17. 20; 13, 34 ff.) ein. Außerdem wurden weitere Stücke aufgenommen: Jesu Gespräch mit Nikodemus (Kp. 3), Jesu Gespräch mit der Samariterin (Kp. 4), der Bericht über die Scheidung im Jüngerkreis (6, 60—71), der Bericht über die Scheidung im Kreis der Behörde (7, 31—32. 45—52 und 12, 42 ff.), die Rede über die Abrahamskindschaft (8, 30—59), die Hirtenrede (Kp. 10, 1—18), der Bericht über Jesu Auftreten am Tempelweihfest (10, 22—39), der Bericht über die Warnung der Jünger vor dem Betreten Judäas (11, 7—10), der Bericht über die Fußwaschung des Petrus (13, 6—11), die Abschiedsrede (Kp. 15—16), das hohepriesterliche Gebet (Kp. 17), der Bericht über die Erscheinungen des Auferstandenen am See Tiberias (Kp. 21).

Diese „Entstehungsgeschichte" umfaßt nach Meinung des Verf. einen Zeitraum von ungefähr 2—3 Jahrzehnten (etwa von 70—90). Die Eigenart des Evangeliums spricht für die Abfassung durch den Lieblingsjünger, der wohl mit dem Apostel Johannes identifiziert wird (S. 173). Dieser legt in seinem Werk ein absolut selbständiges Zeugnis von Christus ab, das eine Stellungnahme (sei es negativ, sei es positiv) zum synoptischen Bericht ausschließt.

Mit der Übersicht über den Inhalt des Buches, die sich jeder Kritik enthielt, sollte eigentlich schon Kritik genug geübt sein. Man sollte kein Wort mehr verlieren müssen über solche Willkür, die im Gewande exegetischer Wissenschaft einherschreitet. Dennoch sei es dem Rezensenten gestattet, auf die Unzulässigkeit solcher Methode eigens hinzuweisen und zu einzelnen Punkten sachlicher und formaler Art Stellung zu nehmen.

Hier das vom Verf. dargebotene „wissenschaftliche" Rezept: Man schneide das Johannesevangelium nach einem vorher wohlüberlegten Plan kunstgerecht in Einzelstücke auseinander, die bis auf Vers und Halbvers genau angegeben werden, um es dann ebenso kunstgerecht wieder zusammenzusetzen. Was die Unzulässigkeit der von W. angewandten Methode im einzelnen betrifft, so seien nur einige Beispiele erwähnt: Man kann noch verstehen (sagen wir), daß der Verf. die Tempelreinigung (2, 14 ff.), den Abschnitt 6, 51c – 58 und die Salbung (12, 1 ff.) im jetzigen Evangelium am falschen Platze glaubt; was man nicht mehr verstehen kann, ist, daß er aus 6, 51c – 58 einen johanneischen Einsetzungsbericht konstruiert, wobei er die entscheidenden Worte ohne jeden Rückhalt durch ein αὕτη ergänzt, so daß der Satz zustande kommt: „Dies ist mein Fleisch (gegeben) für das Leben der Welt" (S. 75). Man kann noch verstehen (sagen wir), daß der Verf. innerhalb der von ihm angenommenen Redepartien, die dem „Grundevangelium" angegliedert worden seien, von einer „Lebensbrotrede" (6, 25–35. 37–40. 47–51b. 41–46. 59) oder von einer „Griechenrede" (12, 20–24. 27–32) spricht; was man nicht mehr verstehen kann, ist, daß er aus dem kurzen Wort: „Ich bin das Licht der Welt" (8, 12) eine „Lichtrede" konstruiert, die er mosaikartig aus 8, 12; 12, 44–50 (7, 33–36; 8, 21–26a. 26b–27) 8, 28–29; 12, 34–36; 10, 19–21 zusammengesetzt sein läßt (S. 108–111). Das zeugt von einer Willkür, die durch nichts zu rechtfertigen ist. Daran ändert sich auch nichts dadurch, daß W. immer wieder betont, das sei „offensichtlich" oder „offenbar" oder „natürlich" so – natürlich ohne es zu beweisen.

An Einzelbemerkungen sachlicher Art seien diese angeführt: Wie aus der Bitte der Mutter: „Sie haben keinen Wein" (2, 3) „jüdisch-messianische Hoffnung" sprechen soll (S. 39), ist mir unerfindlich. Wenn es zu der Frage Jesu: „Willst du gesund werden?" (5, 6) heißt: Sie „wird erst voll verständlich auf dem Hintergrund der Taufliturgie, in der der Täufling vor die Glaubensfrage gestellt wird (vgl. Act. 8, 37)" (S. 51), so ist darauf zu antworten, daß diese Frage auch ohne die Taufliturgie voll verständlich ist. Zu 11, 32b wäre zu bemerken: Woher weiß W., daß „im Grundbestand der Perikope Lazarus nicht der leibliche Bruder Marias" war (S. 111)? Zu S. 90: Warum soll „Jesus ist der Christus" „eine ausgesprochen antidoketische Formel" sein? Zu S. 151: Tatsächlich ist es grotesk, in der Fußwaschung ein Symbol für die Eucharistie sehen zu wollen. Daß die Perikope von dem Wettlauf zum Grabe (20, 2–10) „auf dem Hintergrund kirchenpolitischer Auseinandersetzungen zu verstehen" sei (S. 157), ist bloße Spekulation.

In formaler Hinsicht wäre etwa folgendes anzumerken: In unserer Zeit, in der eine unsachgemäße Journalistensprache immer mehr auch in die Wissenschaft einzudringen scheint, sollte gerade der Exeget sich einer klaren und wahren Sprache bedienen. Danach wäre zu fragen: Kann man aus Worten „den distanzierenden Schnitt des Kreuzes hören" (S. 39)? Kann man sagen: „Damit haben wir die galiläischen Zeichen durchschritten und wenden uns den jerusalemischen zu" (S. 47)? Kann man von dem „speisenden Herrn" sprechen, wenn man den Herrn meint, der sich zur Speise gibt (S. 61)? — Warum steht S. 47 Anm. 164, S. 133 Anm. 488, S. 152 Anm. 559 als Bezeichnung für den Sinaiticus „Aleph", S. 68 Anm. 254 „Aleph (Cod. Sin.)"? Wenn für den Setzer der hebräische Buchstabe ℵ nicht zur Hand war, konnte man den heute vielfach als Signum für den Sinaiticus verwendeten Buchstaben „S" gebrauchen.

Bonn/Königswinter. H. Zimmermann.

Jeremias, Joachim, **Jerusalem zur Zeit Jesu.** Kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte. 2. Auflage, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1958. DM 24,—.

Joachim Jeremias veröffentliche von seinem Werke: Jerusalem zur Zeit Jesu, Kulturgeschichtliche Untersuchung zur ntl. Zeitgeschichte den I. Teil Leipzig 1923, den II. Teil in zwei getrennten Abteilungen Göttingen 1924 und 1937. Da das Werk seit langem völlig vergriffen war, gibt er es jetzt in einem fast unveränderten Neudruck heraus. Im I. Teil behandelt er die wirtschaftlichen Verhältnisse Jerusalems zur Zeit Jesu, und zwar Gewerbe, Handel, Fremdenverkehr, wobei er immer die Eigenart Jerusalems mit seinem Einfluß besonders heraushebt. Der II. Teil befaßt sich mit den sozialen Verhältnissen und untersucht in einem Abschnitt A die Verhältnisse der Reichen, des Mittelstandes, der Armen, sowie maßgebende Faktoren für die Gestaltung der Vermögenslage der Bewohner Jerusalems zur Zeit Jesu. Im größeren Abschnitt B stellt er die gesellschaftliche Gliederung des Judentums zur Zeit Jesu dar, behandelt zunächst die gesellschaftliche Oberschicht (die Priesterschaft, den Laienadel, die Schriftgelehrten und Pharisäer) und untersucht zum Abschluß die Reinerhaltung des Volkstums. Vf. belegt seine Aufstellungen mit genauen Angaben der Mischna, der Schriften des Josephus Flavius und einiger Apokryphen und leistet damit einen ausgezeichneten Beitrag für eine immer noch fehlende Kulturgeschichte Palästinas zur Zeit Jesu. Freilich dürfen die Angaben der Mischna wie auch des Josephus nicht kritiklos übernommen werden,

ebenso sind die archäologischen Befunde immer heranzuziehen. Aber es gibt kaum eine Frage in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht, auf die man in diesem Werke nicht wirklich Aufschluß erhält. Gegenüber der 1. Auflage sind die Änderungen im Neudruck nur sehr gering. Im I. Teil konnte ich feststellen: S. 98—99: vier Nachträge zu S. 7; 56; 69; 96. Im II. Teil A S. 63 ist neu das Inhaltsverzeichnis, im Nachtrag ist neu hinzugekommen die Anm. z. S. 8 und eine Änderung in der Anm. z. S. 33. Im II. Teil B S. 263 ist das Inhaltsverzeichnis teilweise neu.

Sehr mißlich für den Benutzer und für ein wissenschaftliches Werk unbedingt abzulehnen ist bei diesem Neudruck die gesonderte Seitenzählung der einzelnen drei Teile und die verschiedene Anordnung der drei Inhaltsverzeichnisse, die beim I. Teil am Anfang, bei den beiden anderen am Ende zu finden sind. Durch die ursprünglich gesonderte Veröffentlichung der drei Teile ist dieser Übelstand der 2. Auflage verständlich. Aber es wäre sicher besser gewesen, wenn man beim Neudruck eine andere, bessere Lösung gefunden hätte.

Regensburg. Joseph Reuss.

Börsting, Heinrich, **Geschichte der Matrikeln von der Frühkirche bis zur Gegenwart.** Freiburg i. Br., Verlag Herder, 1959. XVI und 134 S. Kart. DM 14,—.

Von einer Kirchenbuchliteratur kann erst seit 1816 (seit A. I. Binterim) gesprochen werden, wobei Deutschland zunächst in Führung bleibt. Im Ausbau des Matrikelwesens ist jedoch Frankreich führend geworden. Seit der Jahrhundertwende fanden die Register der Kirchen eine steigende, z. T. bevölkerungspolitisch bedingte Wertschätzung.

Eine Reihe neuerer Autoren betrachtet das Kirchenbuch als eine Frucht der Reformation, während ältere Historiker die Pfarrbücher für eine Einrichtung der kath. Kirche halten. Für diese Diskussion bietet nun H. Börsting in vorliegender Schrift eine weitausholende Untersuchung, in der er die Entwicklung der Kirchenbücher seit den ersten christlichen Jahrhunderten bis in die Neuzeit verfolgt.

Der Verfasser gibt zunächst eine Geschichte der Kirchenbuchforschung (S. 1-18) und behandelt dann die frühchristlichen Matrikeln mit Einbeziehung der syrischen und äthiopischen (S. 19-32). Die ältesten Spuren kirchlicher Register führen in das ausgehende 2. Jh.; sie betreffen die Beurkundungen der Ehe und sind zerstreut in Väterschriften erwähnt. — Günstiger ist die Quellenlage zur Geschichte der Taufregister; denn die Verzeichnung der Täuflinge und Paten gehörte zum festen Bestand der Taufliturgie und wurde auch durch das Gelasianum (6. Jh.) vorgeschrieben. Die römische Taufpraxis forderte eine zweimalige Einschreibung der Täuflinge und Paten, nämlich schon der Taufbewerber und dann nochmals vor der Taufe die feierliche Eintragung der Täuflinge in das „Buch des Lebens". Von diesen seit dem 3. Jh. bezeugten Tauflisten ist nichts erhalten, da einerseits das Material (Wachstafeln, Papyrus) nicht dauerhaft war, und anderseits die Gefahr des Mißbrauchs bei Christenverfolgungen zur Vernichtung dieser frühchristlichen Aufzeichnungen führte.

Eine ausführliche Behandlung auf Grund der Quellen erfahren dann „Die Kirchenbücher des Mittelalters bis zum Konzil von Trient" (S. 33-89). Belange der Seelsorge erforderten seit dem 13./14. Jh. eine Vervollkommnung der Registerführung. So entstanden die Tauf- und Totenlisten, Verzeichnisse der Osterbeichten und -kommunionen. Den Inhalt der Totengedenkbücher entnahmen die Klöster, Stifte und Gebetsverbrüderungen vorwiegend den Totenroteln (rotuli mortuorum), das sind schmale, auf hölzerne Rollen gewickelte Pergamentstreifen mit biographischen Notizen über die Verstorbenen, durch die man den Tod eines Mitbruders befreundeten Klöstern und Stiften mitteilte. Aus diesen Roteln entwickelten sich die Totenzettel.

„Die seit dem 14. Jh. verbürgten Kirchenbücher sind Reste einer von den Bischöfen vorgeschriebenen Registerführung. Diese war unentbehrlich geworden, um einen erfolgreichen Kampf gegen die sich mehrenden, vom 4. Laterankonzil [1215] für unerlaubt erklärten klandestinen Ehen wie auch gegen die Ungültigkeitserklärung von Ehen auf Grund einer behaupteten, aber nicht nachweisbaren geistlichen Verwandtschaft führen zu können" (S. 43). Der Verfasser bringt den Nachweis von Kirchenbüchern für die Zeit von 1305 bis 1563 in den verschiedenen Ländern, abschließend mit einem erklärlicher Weise unvollständigen Verzeichnis vortridentinischer Register. Dadurch widerlegt er zugleich die Behauptung, die Kirchenbücher seien erst eine Frucht der Reformation. Die ältesten Kirchenbücher besitzt heute Italien (Taufregister aus dem Ende des 14. Jahrhunderts). Was Westfalen angeht, so waren in Bigge/Ruhr wahrscheinlich schon 1270, bestimmt 1417, in Rheine 1345, am Dom in Münster 1403 Taufbücher vorhanden (S. 17).

Die Anfänge der staatlichen Standesregister in Italien, England, Frankreich und Deutschland hat der Verfasser wegen ihres Einflusses auf die kirchliche Matrikelführung ebenfalls untersucht (S. 89-93).

Die Anlage von Kirchenbüchern, insbesondere die Registrierung von Taufen und Ehen, war trotz vieler Synodalbeschlüsse abhängig von dem Eifer der Seelsorger. Eine dauernde Abhilfe brachte erst das Tridentinum, das im Dekret „Tametsi" die Registrierung der Ehen und Taufen für die ganze Kirche vorschreibt. Die Matrikelführung wurde durch das Rituale Romanum (1614) vermehrt um das Firmbuch, Familienbuch (Liber de statu animarum) und Totenbuch (S. 90-93).

Abschließend gibt der Verfasser eine Übersicht über „die Einführung der Trienter Kirchenbücher bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts" in den einzelnen Ländern (S. 104-114).

Börsting hat für die Geschichte der Matrikeln die Quellen und eine reiche Literatur herangezogen und daraus viel Material für die Forschung zusammengetragen. Der Benutzer wird es begrüßen, daß der Verfasser bei den erwähnten Autoren das Todesjahr angibt, weil dadurch die Zeit sofort erkennbar ist. Er bemerkt, daß sich eine erschöpfende Geschichte der Kirchenbücher erst schreiben läßt, wenn der Bestand restlos erfaßt ist und alle behördlichen Verfügungen ermittelt sind. Für das Bistum Münster hat er selbst die Geschichte der Kirchenbücher und ihren Bestand bereits erschöpfend behandelt in „Westfalia Sacra III" (1959).

Börstings Untersuchung wird für die Kenntnis der Matrikelführung im Mittelalter in ihren wesentlichen Zügen auf lange Zeit bestimmend bleiben.

Paderborn. Heinrich Schauerte.

Fässler, Franz, O.S.B., **Der Hagios-Begriff bei Origenes.** Ein Beitrag zum Hagios-Problem (Paradosis, Beiträge z. Gesch. d. altchristl. Lit. u. Theol. XIII). Freiburg (Schweiz) 1958, XVI u. 244 S. Fr. 15,55, DM 15,—.

Angeregt durch ein Desiderat Delehayes in seiner Studie über den Begriff des „Heiligen" im christlichen Altertum unternimmt es F. in einer sehr sorgfältigen, gut ausgestatteten Untersuchung, den Hagios-Begriff des Origenes aus seinen Schriften zu eruieren. Er beschränkt sich dabei auf die griechisch erhaltenen Texte (bis zu den Funden aus neuester Zeit). Etwa tausend Stellen gibt es, in denen sich das Wort ἅγιος oder seine Derivate finden. Den anderen Teil der Wortfamilie ἁγ (ἁγνός usw.) schließt er von der Untersuchung aus (er verweist dafür auf das Stellenregister am Schluß der Arbeit, wo aber nichts darüber zu finden ist). In dieser semasiologischen Studie werden nun das Wort und seine Verbindungen an Hand der wichtigsten Texte besprochen und der Sinn, den ihnen Origenes jeweils beilegt, festgestellt. Die Untersuchung ist sehr eingehend und bringt interessante Hinweise, die zum besseren Verständnis des Alexandriners beitragen (z. B. die Ausführungen über die ἅγιοι als die Glieder der Kirche S. 78–112). F. kommt dabei zum Schlusse, daß der Hagios-Begriff des Origenes eine Weiterbildung des Sinnes ist, den ihm das AT und besonders das NT gibt, daß er aber als Kenner der antiken und spätantiken Philosophie auch manche Elemente des „Philosophen" Platon und des „Wahren Weisen" der Stoiker (215) in sein Bild des christlichen Heiligen hineinnehmen konnte. Es lag für ihn nun nahe, im ἅγιος dann auch den wahren Gnostiker, den Pneumatiker, zu sehen, der für ihn ja die tiefste Bindung an Gott erreicht hat. Es „konnte aber festgestellt werden, daß die Vermutung von H. Delehaye, die Untersuchung des Begriffes ἅγιος bei Origenes werde neues Licht auf die hagiographische Forschung und das Problem des christlichen Heiligenkultes in den ältesten Zeiten des

Christentums werfen, nicht bestätigt wurde. Es hat sich gezeigt, daß es im Schrifttum des Origenes nur ganz wenige Stellen gibt, aus denen wir aus der Verwendung des Wortes ἅγιος auf Anzeichen einer kultischen Verehrung gewisser Personen schließen können" (211).

Am Schluß sind alle Stellen, in denen ἅγιος und seine Ableitungen vorkommen, tabellarisch erfaßt, leider ohne Kennzeichnung derer, die besprochen wurden. Das gewiß berechtigte Mißtrauen, das F. den Katenenfragmenten gegenüber hegt, hat ihn aber nicht abgehalten, den sogen. Scholienkommentar zur Apokalypse als echt zu betrachten. Ein kleiner Schönheitsfehler sind wohl die Sigel griechischer Werke in lateinischen Buchstaben (PA = Περὶ Ἀρχῶν; PE = Περὶ Εὐχῆς).

So dankenswert die Arbeit ist, bildet sie doch nur eine Teiluntersuchung, solange die synonymen Begriffe aus den lateinischen Übersetzungen nicht mit einbezogen werden, was F. nur in einigen Fällen tat. Das allgemeine Bild würde sich kaum ändern, aber (besonders durch die Homilien) umfassender werden.

Berlin. Max Rauer.

St. Odo of Cluny, translated and edited by Dom Gerard Sitwell OSB. The Makers of Christendom. Sheed and Ward, London 1958, XXIX u. 196 S., $ 4,50.

Unter den Gestaltern des christlichen Erbes beansprucht im 10. Jh. Abt Odo von Kluny († 942) einen Ehrenplatz. Sein Bild wirkt heute noch frisch, seine Gestalt unverbogen. Seine religiöse Herbheit überzeugt. Seine Heiligkeit entartete nicht zu weltfremder Unbrauchbarkeit. Seine Art sich zu geben stieß die Zeitgenossen nicht ab, sondern zog an. Vom Straßenräuber bis herauf zu den Fürstenhöfen spürte man den Bann jenes Mannes, in dem Mönchtum und Menschentum beinahe bis zur Kongruenz sich zu entsprechen schienen. Die Mächtigen seiner Zeit beauftragten ihn in einem fort mit Reformaufträgen, bei deren Vollzug seine außerordentliche Geschicklichkeit stets von neuem sichtbar wurde. Auch der Erfolg sprach für ihn. Odo steht so in den Anfängen der religiösen Erneuerungswelle, die (wie wir heute wissen) gleichzeitig auch in Kanonikerkreisen einsetzte und schon im 10. Jh. weit über den rein kirchlichen Bereich hinausgriff. Seine Gestalt ist sichtbarer Ausdruck des weithin anonymen Verchristlichungsprozesses, der in jenem dunklen Jahrhundert in Frankreich, in Italien, aber auch in Lothringen, im Rheinland, in Mainfranken, im heutigen Bayern und Österreich, ja selbst im fernen England sich auswirkte. Es war darum ein ausgezeichneter Gedanke, als der auch außerhalb Englands bekannte Christopher Dawson sich dazu entschloß, Abt Odo von Kluny in seine Textserie Christliche Führergestalten aufzunehmen. Der von Dom G. Sitwell OSB (Ampleforth-abbey) bearbeitete Band bietet in englischer Übertragung die aufschlußreiche, von Johannes von Salerno geschriebene Vita Odonis (p. 3–87) und die von Odo selbst verfaßte Lebensbeschreibung des Grafen Gerhard von Aurillac († um 909), der in der Welt das Leben eines Mönches geführt und schon bald nach seinem Tod als Heiliger verehrt worden ist (p. 90–180). Beide Texte vermitteln in der Tat einen beträchtlichen Einblick in die geistige Welt des Abtes Odo, die reicher war, als gemeinhin vermutet wird. Knappe, sorgfältig gewählte Indices (p. 183–186) gestatten ein rasches Sichzurechtfinden. Die drucktechnische Leistung ist vorzüglich.

Einführung (p. VII—XXVI) und Fußnoten verharren freilich auf dem Kenntnisstand, den man etwa bis zu den vierziger Jahren von kluniazensischen Dingen hatte. In der Schrifttumsliste (p. XXVII—XXIX), die in einzelnen Fällen bis in die fünfziger Jahre geht, fehlen (um nur einige Namen zu nennen) die Arbeiten von: G. Antonelli, Tr. Bossebeuf, Du Bourg, M. Chaume, L. Didier, F. Ermini, R. Graham, P. Gaffarel, K. Hallinger, W. A. Hanson, A. Hessel, T. L. Kolmer, M. Manitius, H. Talbot, G. de Valous, E. van de Velde, C. Voormann und A. Zimmermann. Nicht herangezogen wurden ferner die Hinweise in Enciclopedia cattolica 3 (1949) 1883—1898 und 9 (1952) 65—67 sowie in Dictionnaire de Géographie et d'Histoire écclésiastique 13 (1956) 169 f. Ebensowenig wurden die einschlägigen Beiträge des Klunykongresses von 1949 (Dijon 1950) ausgewertet. Unter diesen Umständen ist es verständlich, daß der Kommentar nicht immer das hergibt, was der heutige Leser an sich erwarten dürfte. In der Einführung hätte ein Bild Odos wenigstens in knappen Strichen gezeichnet werden sollen. Da die Heiligen mehr als andere ihr posthumes Weiterleben besitzen, dürfte der Leser ein zusätzliches Wort erwarten über Grab, kultisches Fortleben, über die kirchliche Anerkennung, die in diesem Fall kein Geringerer als Gregor VII. ausgesprochen hat, über die Translation der Reliquien i. J. 1407, die dann in den Hugenottenstürmen nach Isle Jourdain (Gers) gerettet wurden. All das fehlt. Der Forschungsabstand wird auch sonst spürbar, so wenn die Statuten der Odilozeit mit denen von 980 verwechselt und diese als die Bräuche von Farfar (!) bezeichnet werden (p. 33 n. 1). Oder wenn von der kurzlebigen Anianischen Reform (im Sinn von C. Butler) gesprochen wird (p. XI), deren Wirkung ganz im Gegenteil einschneidend und nachhaltig gewesen ist[1]. Die Frage der Verbandsbildung Klunys ist unzureichend behandelt (p. XIII). Daß Klunys Gründungsidee nichts Außerordentliches im frühfeudalen Verfassungsleben zu bedeuten hatte (p. XII), wird niemanden überzeugen. Überholt ist ferner die ältere Ansicht (p. 146 n. 1), daß die Romberührung der Fränkischen Kirche auf Bonifatius zurückzuführen sei[2]. Die Nachricht, daß die Benediktusreliquien einmal in Orleans sich befanden (Vita Odonis 3, 11 p. 84), bleibt ohne Literaturfolie. Was die vor 909 in Aurillac bezeugte Wölbetechnik für die Frühromanik bedeutet (p. 137), wird dem Leser vorenthalten. Aus der Schrifttumsliste ist J. Giono (p. XXVIII) zu streichen, der nur ein einziges Mal (p. 177 n. 1) und da ohne zwingenden Grund zitiert wird. Das Wort prior kann nicht einfachhin mit Abt übersetzt werden (Vita Od. 2, 4 p. 44), zumal wenn man selber darüber nicht sicher ist (p. 3 n. 1). Nach neuerer Ansicht wurde Kluny nicht 910 (p. 41 n. 2), sondern bereits 909 gegründet, vgl. G. de Valous, Dictionnaire de Géographie et d'Histoire écclésiastique 13, 40. Der Stiftungsbrief Klunys (erwähnt p. XII) hätte seiner Bedeutung wegen genau zitiert werden müssen. Das gleiche gilt für das grundlegende Privileg Johannes' XI. vom März 931 (JL. 3584), das p. XII auch nur erwähnt wird. Die Berufung auf Mabillon (p. XII n. 1) genügt hier nicht.

Von diesen Einzelheiten abgesehen, darf man indes die grundsätzliche Frage an den Bearbeiter richten, welchen Leser er eigentlich ansprechen wollte. Für den gewöhnlichen Gebildeten ist die Lektüre der beiden Viten, wie Bearbeiter selber weiß (p. XIII), nicht gerade einfach. Dem Fachmann aber ist mit einer Übersetzung nur gedient, wenn ihm zusammen mit der Übersetzung ein auf der Handschriftengrundlage sorgfältig gearbeiteter Originaltext vorgelegt wird, wie das etwa in der parallelen *Nelson-Series of Medieval Classics* in vorbildlicher Weise gehandhabt wird. Die Nichtbeachtung dieses elementaren methodischen Gesetzes — D. G. Sitwell gesteht selber, daß er nicht die Handschriften, sondern den Mignetext zugrundelegt (p. XXIV) — drängt die vorliegende Edition ganz von selbst aus dem eigentlich wissenschaftlichen Bereich in die Zone rein divulgativer Berichterstattung ab — also ausgerechnet dorthin, wohin der Bearbeiter laut seinem Apparat von Anmerkungen, Indices und seiner an sich gut lesbar geschriebenen Einleitung offensichtlich gerade nicht hinabsteigen wollte.

Hinzu kommt ein zweiter grundsätzlicher Einwand. Die beiden Viten geben für sich allein noch keinen gültigen

[1] K. Hallinger, Gorze — Kluny. Studia Anselmiana 25 (1951) 991 (s. v. Fernwirkung). — Zu dem wichtigen Zeugnis für die Fortdauer der Anianischen Reform in Korvei an der Weser (v. J. 1015) vgl. ebenda S. 425 (mit Belegen). — Ferner die Arbeiten von J. Semmler, Blätter für pfälzische Kirchengeschichte 24 (1957) 1—17; Zeitschrift für Kirchengeschichte 69 (1958) 268—298 und Zeitschrift der Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte. Kan. Abt. 45 (1959) 1—33.

[2] K. Hallinger in: St. Bonifatius. Festgabe zum zwölfhundertsten Todestag, Fulda 1954, 320 ff. und dazu J. M. Wallace-Hadrill in The English Historical Review 71 (1956) 631 f.

Querschnitt durch die geistige Welt des Abtes Odo, da bekanntlich niemand in einer einzigen Schrift sich restlos auszusprechen pflegt. Wenn man also schon dem heutigen Leser Zutritt zu Person und Idee Odos verschaffen will, so hätte man in dem gleichen Band unbedingt auch noch dessen andere auf Seite XXV–XXVI genannten Werke, vor allem seine Occupatio, mitveröffentlichen müssen. Nur auf dieser verbreiteten Grundlage lassen sich die großen Fragen der Odozeit sichtbar machen, die heute zum Interessegebiet der Klunyforschung zählen und an denen der Bearbeiter achtlos vorbeigegangen ist. Wir gehen darum abschließend auf einige dieser Fragen ein, die vom Schrifttum Odos angeregt, beziehungsweise von dorther beleuchtet werden.

1. Die monastischen Ideale der Anfänge Klunys (p. X erwähnt, nicht behandelt). Vgl. hierzu J. Leclercq in A Cluny. Congrès scientifique . . . Dijon 1950, 227—232 und K. Hallinger in Deutsches Archiv 10 (1954) 417—445 sowie in Revue Mabillon 46 (1956) 117—140.

2. Die soziale Struktur der Anfänge Klunys (p. XI), die von der Forschung feudal gedeutet wird, war nach Ausweis der Quellen keineswegs einheitlich. Die von Odo aufgenommenen Räuber beweisen das (Vita 2, 19 sq. p—62 sq.). Vita Od. 2, 10 (p. 53) beweist, daß damals nicht alle Räuber herabgekommene Feudalherren waren. Der Stiftungsbrief von 909 möchte aus der feudalen Umwelt eine Insel herausschneiden (Deutsches Archiv 10, 436—438). Adalbero von Laon wirft den Kluniazensern vor, daß sie Niedergeborene in Frankreich befördern (E. Sackur 2, 95). Die soziale Struktur der Anfänge Klunys war somit keinesfalls ausschließlich feudal bestimmt.

3. Die römischen Reformen Odos hatten nicht nur eine religiöse, sondern auch ihre politische Seite, wie Morghen, Sackur, Sickel und Fedor Schneider betonen, vgl. jetzt G. Antonelli, Benedictina 4 (1950) 23—24.

4. Die Frage der Verbandsbildung Klunys (Sitwell p. XIII und 66 n. 1). Vgl. jetzt Deutsches Archiv 10, 444 mit Vita Od. 2, 23 (p. 66—67). Ferner G. de Valous, DGHE 13, 40 f. der darauf hinweist, daß Odo von Abt Berno bereits eine Gruppe abhängiger Häuser (Déols-Morsay-Souvigny) übernommen hat und sich 931 die weitere Ausdehnung solcher Subjektionsrechte privilegieren ließ. Die Verbandsbildung lief also schon in der Odozeit (und nicht erst später) an.

5. Für den Ritualismus Klunys findet sich ein aufschlußreicher Beleg in Vita Od. 1, 32 p. 33 (vgl. Deutsches Archiv 10, 432—434), dessen Bedeutung erst durch den Gegenvergleich mit den liturgischen Bräuchen anderer Gemeinschaften ins rechte Licht tritt. Die Vermehrung der liturgischen Lasten ist nur zum Teil anianisches Erbe. Vor allem außerbenediktinische Überlieferungen haben in diesem Punkt in Kluny nachgewirkt. Die Äbte Klunys haben darüberhinaus (trotz einiger Milderungen) zur Überbetonung der liturgischen Sphäre das Ihre redlich beigetragen. Einzelheiten müssen von der Forschung noch zusammengetragen werden. Sicher ist ebenfalls, daß Abt Odo diese Dinge vielfach noch weit nüchterner gesehen hat als seine Nachfolger (vgl. jetzt Deutsches Archiv 10, 433—434). Aus dem Gesamtbild Klunys sind die ritualistischen Züge nicht wegzudenken. Das Übergehen dieser Züge (so B. Senger, Lexikon für Theologie und Kirche 2 [1958] 1238—1240) ist unstatthaft.

6. Die Frage der benediktinischen Prägung Klunys erfährt aus den Quellen bestimmte Einschränkungen. Aus der Magisterregel stammt so z. B. der Brotkrumenritus und die selbst bei privatesten Geschäften geübte Laternenkontrolle (Vita Od. 1, 30 p. 32). Von außerbenediktinischen Traditionen leitet sich die Zeichensprache her (Vita Od. 1,32 p. 33. Vgl. K. Hallinger, Gorze-Kluny 926 [170] und G. van Rijnbeck, Te langage par signes chez les moines, Amsterdam 1957, 7—9), ferner die Abtsdesignation sowie die in den Anfängen Klunys gebräuchliche Bestellung eines Zweitabtes (M. Rothenhäusler, Studien und Mitteilungen OSB. 33 [1912] 605—620). Für Odo-Aimard vgl. G. Antonelli l. c. 28—29. Weder aus der benediktinischen noch aus der anianischen Linie stammt die Kommendierung an den Hl. Petrus in Rom, die schon vor 909 geübt wurde (Vita Ger. 2, 4 p. 136). Von der Benediktusregula nicht vorgesehen sind die liturgischen Lasten Klunys noch auch dessen Subjektionstendenzen (ob. n. 4 und 5).

7. Eremitische Neigungen dürfen den Anfängen Klunys nicht nachgesagt werden. Sie sind in den Schriften Odos nicht bezeugt (anders Sitwell p. 30 n. 1 und J. Leclercq, Studia Anselmiana 40 [1956] 106 ff.). Adegrinus, der einstige Wandergenosse Odos (Vita Od. 1, 23 und 1, 28 p. 26 und 30), steht offenkundig als abseitige Ausnahme da. Von hier aus eine kluniazensische Traditionslinie bis ins ferne 12. Jh. ziehen zu wollen (so Sitwell p. 30 n. 1) heißt den quellenmäßig klaren Sachverhalt ins Gegenteil kehren.

8. Problem der Kulturoffenheit Klunys. Auch hierfür gewährt die Quellenlage der Odozeit wertvolle Aufschlüsse. Von dieser Frage, die bisher rein subjektiv und nur von außen her angerührt worden ist (J. Leclercq, Revue Mabillon 47 [1957] 172—182), möchte man wünschen, daß sie einmal sachlich gestellt und ehrlich durchuntersucht wird. Zu dieser längst erhobenen Forderung vgl. K. Hallinger, Gorze—Kluny (1951) 39. — Soviel läßt sich jedenfalls jetzt schon sagen: Nur verschwindend wenige kamen in den ersten hundert Jahren in Kluny zum Schreiben. Es waren vor allem solche, die längst vor ihrem Klostereintritt draußen eine Schule besucht hatten (Vita Od. 1, 3—4 p. 6sq.). In den Schriften jener Autoren geht es um konkrete Dinge: Vor allem um Reformanliegen, um die eigenen Äbte und — soweit die Consuetudines in Frage kommen — um den liturgischen Dienst. Das und nichts anderes steht im Blickfeld. Von einer eigentlichen Kulturfreudigkeit ist in jenen spärlichen Schriften schon gar nicht die Rede — sofern man den Begriffen ihre übliche Bedeutung läßt. An dieser Stelle drängt sich der Gegenvergleich mit den Leistungen anderer Gemeinschaften geradezu von selbst auf. Kennzeichnend ist überdies, daß in erster Linie Äbte und Vorgesetzte zum Schreiben kamen. Den wenigen sonstigen Begünstigten muß in Kluny das Schreiben zur bitteren Last geworden sein. Wenn die Mönche sich vor einem Schreibauftrag zunächst sträubten (Vita Od. 1, 37 p. 39—40), so darf man solche Wiederstände wirklich ernst nehmen. Nach allem, was wir heute über das liturgische Horarium Klunys wissen, stand für Schreibarbeiten die nötige Zeit kaum zur Verfügung (bezeichnend ist Vita Od. 2, 22 p. 65). An dieser Lage der Dinge änderten auch die geringfügigen Chordispensen nichts, von denen wir wissen aus Consuet. Farf. 2, 16 (B. Albers, Consuetudines monasticae 1 [1900] 150, 157) und Bernardi ordo clun. 1,30 (M. Hergott, Vetus Disciplina monastica [1726] 215). Nur in Hirsau war man großzügiger (PL. 150, 1078 ab). Es blieb den Mönchen Klunys, wie ein Beobachter des Jahres 1063 feststellte, tagsüber kaum mehr als eine halbe Stunde Freizeit (PL. 144, 380 ab). Udalrich sagt genauer: potius dixerim nullum (tempus), quam parvum (PL. 149, 668 c). Diesem Nichts stand, wie man es im 12. Jh. ausdrückte, der magnus et continuus labor des liturgischen Tagewerks gegenüber (PL. 189, 1043 c), das Kluny nach einem Wort des Hl. Hugo eher zum asylum penitentium (PL. 159, 932 a) als zum schöpferischen Schreibzentrum werden ließ. Eine solche Überwertung der liturgischen Sphäre kann man nicht als exclusivement monastique deuten (J. Leclercq, Collect. SO. Cist. 18 [1956] 86), benediktinisch war sie auf keinen Fall. So konnte es gar nicht anders sein bei den Nachfolgern des hl. Odo: Man sammelte Bücher, man reformierte, man erwarb in einem fort Latifundien, man errichtete riesige Bauwerke, man vollzog den pausenlosen rituellen Dienst. Zu weiterem war man indessen kaum mehr in der Lage, zumal da bestimmte ideelle Wertungen (so die Einschätzung auch der schriftstellerischen Arbeit als wahren Gottesdienst) in Kluny offenkundig unbekannt waren. Die schriftstellerische Leistung des Abtes Odo steht darum in Kluny für fast zweihundert Jahre so ziemlich allein da. Sie ändert nicht das geistige Antlitz der Großabtei. Man soll hier nichts beschönigen. Odos Leistung kann den Ausfall der Leistungen anderer Mönche Klunys nicht ersetzen. Sie ist vielmehr, wie das bekannte Sprichwort sagt, die Ausnahme, welche die Regel bestätigt.

Rom. K. Hallinger OSB.

Petrus Canisius. Briefe. Ausgewählt und herausgegeben von Burkhard Schneider S. J. 320 Seiten. Reihe Wort und Antwort, Bd. 23. Otto-Müller-Verlag, Salzburg 1959. DM 14,70.

Jedem Historiker ist bekannt, daß eine Quelle nicht durch die beste Darstellung ersetzt werden kann. Es liegt ein eigenartiger Zauber auf den Urkunden und Briefen vergangener Jahrhunderte als Äußerungen unberührten Lebens. Auch die vorliegende Auswahl der Canisius-Briefe ist in diese Atmosphäre des Ursprünglichen getaucht, wenngleich sie begreiflich als Briefauswahl keine abgeschlossene

Canisius-Biographie sein kann und will. Wir sitzen gewissermaßen dem Schreiber gegenüber und sehen tief in sein Inneres. Da gerade wir Deutsche vom „zweiten Apostel der Deutschen" nie genug wissen können, muß eine Auswahl aus seinen Briefen begrüßt werden, ist doch sein Name vielfach auch seinen Verehrern eher ein blasser Begriff als blutvolles Leben. Der vorliegende Band könnte hier Wandel schaffen, denn die große Edition Braunsbergers und die wuchtige Biographie Brodricks dürften mehr Sache des Forschers und der Bibliotheken sein.

Der Herausgeber, der sich durch die Spezialuntersuchung Petrus Canisius und Paulus Hoffaeus (Zs. f. kath. Theologie 79, 1957, Seite 304–330) als Kenner der Materie ausgewiesen hat, berichtet zunächst über Leben und Werk, umreißt dann die Gestalt des Mannes und äußert sich über die vorliegende Briefauswahl. Die mit einer kurzen Einleitung versehenen Stücke werden nach den Gesichtspunkten Briefe an Mutter und Geschwister, an seine Oberen und Mitbrüder, zur kirchlichen Reform in Deutschland, Briefe der Seelenführung und Briefe aus den letzten Lebensjahren vorgeführt. Ein kurzer Sammelbericht über Literatur und Quellen beschließt die Arbeit, die mit Briefverzeichnis und Index versehen ist. Kritisch betrachtet, kommt es bei einer Auswahl auf den historischen Sinn und die glückliche Hand an. Nach der Absicht des Herausgebers sollte die Gestalt des Heiligen „in einer einigermaßen geschlossenen Form" sichtbar und die wichtigsten und bezeichnendsten Stücke des geistlichen Lehrgutes gesammelt werden (S. 58). Mit dieser Grenzziehung scheiden breite Gebiete, vor allem das Politische, so ziemlich aus. Da jedoch in Canisius der Seelsorger im Vordergrund steht, vermittelt der Gesamteindruck doch nicht einen verkürzten oder verstümmelten Canisius, sondern das Bild einer anziehenden und ganz außergewöhnlichen Persönlichkeit.

Nach wie vor nicht völlig gelöst scheinen mir die Hintergründe der Versetzung des Canisius nach Freiburg in der Schweiz (S. 35 ff.). Das über Hoffaeus Gesagte klärt manche Frage, doch ist damit noch nicht das letzte Wort über diese seit je immer aufgefallene Maßnahme gesagt. M. E. müssen die Gesamtlage der Kirche in Deutschland und die Entwicklungskurven der inneren katholischen Erneuerung wie der politischen Gegenreformation beachtet werden. Als Quellen wären daher auch die Staatsarchive der katholischen Staaten, die Privatarchive der maßgeblichen Fürstenhäuser und wohl auch die Ordensarchive anderer Orden, das Vatikanarchiv und verschiedene Stadtarchive heranzuziehen. Doch bedeutet Schneider auch in dieser wichtigen Frage einen Fortschritt.

Die sorgfältige Ausgabe läßt hoffen, daß Canisius, der weiteren Kreisen stets nur an den Begriff Katechismus angeschmiedet erscheint, endlich von dieser Fessel erlöst wird und als lebendige Gesamterscheinung vor das Volk tritt, in dessen Diensten sich sein Leben verzehrte.

Graz. Karl Eder.

Mitterer, Albert, **Die Entwicklungslehre Augustins im Vergleich mit dem Weltbild des Hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart.** Oktav, 346 Seiten, kartoniert 27,50 DM. Verlag Herder Wien 1956.

Im 6. Heft des 46. Jahrganges dieser Zeitschrift besprach Prof. H. Doms das Buch des Prof. Albert Mitterer: „Dogma und Biologie der heiligen Familie. Nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart". Wie dieses damals besprochene Buch ist auch das hier vorliegende, jedoch schon 1956 erschienene, ein wertvoller Beitrag zur Begegnung von Theologie und Naturwissenschaft. In ihm geht es um die Frage: Kann der moderne Evolutionismus der Naturwissenschaft bejaht, oder muß er abgelehnt werden. Bei Thomas ist kein Platz für „Entwicklung" (15), denn er deutete die Entwicklungslehre, die bei Augustinus vorliegt, um in Erzeugungsbiologie und damit in ihr Gegenteil (16). Nach den Worten der Päpste ist aber auch der moderne naturwissenschaftliche Evolutionismus diskutabel. Der Verfasser des Buches glaubt nun eine Synthese gefunden zu haben, die theologisch möglich ist und der Naturwissenschaft gerecht wird: wir müssen auf die augustinische Entwicklungslehre zurückgehen, ein Stück alten Augustinismus', das von Thomas geopfert wurde, wieder hervorholen. Augustin kann uns lehren, daß das Christentum zur Entwicklungslehre in keinem notwendigen Widerspruch steht (16).

Diesem Anliegen dient der Verfasser mit dem vorliegenden Buche. Auf breiter Basis erhebt er aus den Schriften Augustins dessen Entwicklungslehre. Es kommt ihm darauf an, das Typische markant hervorzuheben, besonders die formalen und kausalen Kategorien der Entwicklung nach Augustin. Darüber hinaus möchte Prof. Mitterer zeigen, wie Thomas unter Beibehaltung augustinischer Terminologie die augustinische Entwicklungslehre in seine aristotelische Erzeugungslehre umgedeutet hat. Aber nicht nur mit Thomas, sondern auch mit dem heutigen Stand der Naturwissenschaft will der Verfasser die Entwicklungslehre Augustins vergleichen und Übereinstimmungen und Verschiedenheiten klar und deutlich hervortreten lassen.

Um saubere begriffliche Grundlagen für die weiteren Ausführungen des Werkes zu schaffen, definiert der Verfasser die verschiedenen Ursächlichkeiten im Weltbild des Augustin und des Thomas, auf deren Bedeutung er dann immer wieder zurückkommt, als Exekutiv- und Konsekutivätiologie. Unter Exekutivursächlichkeit versteht er die zeitliche Aufeinanderfolge der Zustände eines Subjektes, die von einem anderen Subjekt verursacht und ausgeführt werden. Gegen diese hebt er ab die Konsekutivursächlichkeit, die er nicht nur als eine bloße zeitliche Aufeinanderfolge (consecutio temporalis) versteht, sondern als eine ursächliche Auseinanderfolge (consecutio causalis) eines späteren Zustandes aus dem vorhergehenden (36).

Aristoteles und mit ihm Thomas kannten nur die Exekutivursächlichkeit (causa movens – Prof. Mitterer benennt so sicherlich die c. efficiens –, c. formalis, c. materialis, c. finalis, c. exemplaris), während Augustin in seinem Weltbild auch der Konsekutivursächlichkeit einen bedeutsamen Platz läßt. In diese Konsekutivätiologie gehört die Entwicklungsätiologie in speziell biologischem Sinne.

Bezüglich der Entwicklungsgeschichte eines organischen Individuums nimmt Augustin eine Mittelstellung zwischen Exekutiv- und Konsekutivätiologie ein. Die Vorstellung, die er von diesem Entwicklungsgeschehen hat, ist „georgomorph", d. h. dem Acker- und Gartenbau entnommen. Diese augustinische Vorstellung setzt Subjekte voraus, nämlich Samen, die mit Samengedanken „beteilt" sind, welche als l e i t e n d e und t r e i b e n d e Kräfte die Entwicklung der Samen zum Samenprodukt, den erwachsenen Organismen, verursachen (Keimen, Heranwachsen, Fruchten). Diese Ursächlichkeit ist konsekutiv. Infolge der inneren Samenkraft folgt im Samen ein Zustand auf den anderen, und zwar nicht bloß zeitlich n a c h, sondern konsekutiv a u s dem anderen (31). Entwicklung vom Samen zum Samenprodukt bedarf jedoch in georgomorpher Betrachtungsweise bestimmter Umweltsbedingungen, die der Bauer bereitstellt (Aussaat, Bewässerung etc.). Diese „Betreuung" durch den Bauern hat exekutiven Charakter. Die georgomorphe Vorstellung steht im Gegensatz zur rein technomorphen, die nur handwerkliche Erzeugung kennt. Diese technomorphe Vorstellung in bezug auf die Entwicklung der Organismen ist Thomas zu eigen. Nach ihm entwickelt sich aus dem Samen das Samenprodukt n u r durch die äußeren Einwirkungen der Umwelt. Es sind sachlich und formal die gleichen, die bei Augustin die äußere Betreuung des Entwicklungsvorganges leisten.

Auf Grund dieser georgomorphen Vorstellung von der Entwicklung des Samens zum Samenprodukt lehrt Augustin weitergehend eine Entwicklungsreihe. Sie beginnt mit den Elementen, die über das Zwischenstadium von Elementaten (= Elementenverbindungen) Ursamen aus sich heraus entwickeln. Diese Ursamen sind wiederum Ausgangsstufen für Urorganismen. Eine solche Entwicklungsreihe entsteht notwendig, wenn die äußeren (betreuenden) Faktoren gegeben sind. Die innere treibende und leitende Kraft dieser Entwicklungen ist der ursächliche Gedanke des Endproduktes, der im Ausgangssubjekt praeexistiert. Diesen ursächlichen Gedanken nennt Mitterer den jeweiligen Entwicklungsgedanken, bei Augustinus ist es der Samengedanke: seminalis ratio und der Besamungsgedanke: quasi seminalis ratio. Auch im Zusammenhang dieser Entwicklungsreihe erscheint wiederum die Ursächlichkeit des Früheren am Späteren innerhalb des Entwicklungssubjektes selbst. Das schließt jedoch bei Augustin eine Ursächlichkeit Gottes aus der Entwicklung nicht aus. Sie besteht in der Erteilung der inneren Entwicklungsgedanken und der Bereitstellung der äußeren Entwicklungsbedingungen.

Das Beteilen mit Entwicklungsgedanken ist ein Bewesen, nicht ein Bewegen (261). Dieses Bewesen war von einer besonderen Art. Augustin sah in den Dingen nicht bloß ihren jeweiligen Zustand, sondern auch ihren zeitlichen Verlauf, und zwar nicht nur den äußeren Ablauf – ein herangetragenes Bewegtsein –, sondern eine innere autonome Bewegung, die ebenso zu den wesentlichen Beschaffenheiten dieser Körper gehört wie räumliche Ausdehnung und Gestalt. Gott ist also nach Augustinus nicht Ursache der Entwicklung organischer Körper dadurch, daß er zum Sein, mit dem er sie beweste, erst Bewegtsein hinzufügt, sondern indem er sie mit einem Sein bewest, dem Bewegtsein wesentlich zu eigen ist (263). Heute würden wir sagen: Augustinus sah die organischen Körper vierdimensional: raum-zeitlich.

Die äußeren Entwicklungsfaktoren verursacht Gott durch die lokale Bewegung der Welt, z. T. durch Zweitursachen: Mensch etc. (263). Gott beteilte also einerseits gewisse Körper mit Entwicklungsgedanken, er bewegte andererseits die Welt lokal und stellte auf diese Weise die äußeren Entwicklungsbedingungen bereit. Durch diese Ursächlichkeiten zusammen bewirkte er die Entwicklung (264).

Der erste Mensch jedoch machte als Ausnahme eine solche Entwicklung nicht durch. Er ist kausal nicht aus einem Ursamen durch dessen eigene innere Kraft geworden, vielmehr wurde er formal plötzlich und kausal unmittelbar durch Gottes Macht aus Erde und einer allerdings vorhandenen, aber inaktiven Anlage von Gott gebildet bzw. erzeugt (232). Das erste Menschenpaar entstand also nicht durch Entwicklung, sondern durch eine wunderbare Erzeugung (232).

Thomas kannte den Entwicklungsgedanken nicht. Ob er ihn bei Augustin überhaupt gesehen hat, oder ob sein Blick durch die Vorentscheidung für die Erzeugungsbiologie zu sehr getrübt war, muß nach dem Verfasser dahingestellt bleiben. Auf jeden Fall vertrat er an Stelle einer Entwicklungsbiologie als deren Gegenteil die Erzeugungsbiologie: nicht der Organismus war es, der sich aus innerer Kraft vom Samen zum Samenprodukt entwickelte, sondern nur äußere Faktoren waren es, die aus Samen Organismen machten.

Nach Ansicht Mitterers haben wir es nicht mit kleinen Meinungsverschiedenheiten zwischen Augustin und Thomas zu tun, sondern mit zwei grundverschiedenen Auffassungen der Biologie (268). Thomas übernahm zwar die entwicklungsbiologischen Fachausdrücke des Augustinus, unterstellte ihnen aber in dem damals üblichen Verfahren stillschweigend seine eigenen erzeugungsbiologischen Begriffe (271). Dieser Umdeutung geht Prof. Mitterer Begriff um Begriff nach.

Die moderne Naturwissenschaft scheint im wesentlichen die Entwicklungslehre Augustins zu betätigen. Nicht die konkreten Ausführungen – sie sind an vielen Stellen sehr mangelhaft; ihm stand die moderne Forschungsapparatur nicht zur Verfügung –, sondern seine abstrakten Grundgedanken bilden die Berührungspunkte. Aber auch dabei ist zu bedenken, daß Augustin nicht eine allgemeine, sondern eine spezielle Entwicklungslehre vertritt, beschränkt auf das organische Leben; sie betrifft nicht den Gesamtkosmos, und in Bezug auf die Organismenwelt macht der Mensch wiederum eine Ausnahme.

Nach diesen Untersuchungen und Darstellungen stellte sich Mitterer die Frage, ob und wieweit die spezielle Entwicklungslehre Augustins fähig sei, von ihren Grundgedanken her zu einer allgemeinen ausgebaut zu werden (300). Er glaubt diese Frage bejahen zu können und versucht, die Wege zu einer Verallgemeinerung aufzuzeigen. Er setzt dabei voraus, daß die moderne Naturwissenschaft Entwicklung im Gesamtgeschehen des Kosmos bereits in umfassendem Sinne anerkennt. Noch aber ist die Naturwissenschaft in ihren Aussagen über die allgemeine Entwicklung zurückhaltend. Unter Mitterers Voraussetzungen hätte Augustin allerdings der modernen Weltauffassung die Wege bereitet.

Die Entwicklungslehre des Augustin ist seine originelle Leistung. Er hat sie nicht von anderen übernommen, wie Thomas die Erzeugungsbiologie von Aristoteles; er hat sie aus zwei Büchern geschöpft: dem Buch der Bibel und dem der Natur. Ohne Zweifel war es schade, daß diese Entwicklungslehre des Augustin, die ganz und gar auf christlichem Boden gewachsen war, später dem alles beherrschenden Aristotelismus geopfert wurde. So viele Mängel sie auch hatte, sie wäre eine Basis gewesen, auf der sich Theologie und Naturwissenschaften schon viele Jahrzehnte früher hätten begegnen können.

Das vorliegende Buch liefert einen erheblichen Beitrag für die Begegnung von Theologie und naturwissenschaftlicher Entwicklungslehre, und man möchte ihm darum wünschen, daß es einen großen Leserkreis fände. Die sehr detailliert gegeschriebenen und zahlreich und gut belegten Ausführungen, die ständigen, im Zusammenhang häufig notwendigen Wiederholungen machen dieses Buch jedoch zu einer ausgesprochen schweren Lektüre. Doch sind seine Gedanken über reines Fachwissen hinaus so bedeutsam, daß sie einen weiten Kreis von Theologen und theoretisierenden Naturwissenschaftlern angehen.

Das Gewinnbringendste dieses Buches scheint mir zu sein: die Befreiung von Scheuklappen, die Weitung unseres theologischen Gesichtsfeldes gegenüber der Naturwissenschaft, die Ermutigung, sich ehrlich den gefundenen Tatsachen moderner Forschung zu stellen, und die Warnung, diese Ergebnisse voreilig in eine alte „literarische" Systematik zu pressen. Sicherlich ist die Begegnung zwischen Theologie und Naturwissenschaft schwierig – denken wir an die Fremdheit der hochtechnisierten naturwissenschaftlichen Methode –, vor allem aber wegen der grundsätzlichen Blickrichtung. Mitterer geht mit vorbildlich unbefangenem Blick an die Lektüre Augustins und an die Entwicklungstheorie heran. Das oft uneingestandene Gefühl, die Theologie gehe an modernen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen vorbei, schwindet beim Studium seines Buches. So besitzt dieses Buch seinen großen Eigenwert, mag es auch in einzelnen Punkten eine Diskussion hervorrufen oder gar Widerspruch finden.

Münster. Werner Bröker.

Van Roo, Gulielmus, S.J., **De sacramentis in genere.** Romae (apud aedes Universitatis Gregorianae) 1957. XVI u. 274 S. Gr.-8°. $ 3.—.

Der angezeigte umfangreiche Traktat De sacramentis in genere ist zuvörderst als Lehrbuch für den theologischen Lizentiatskursus der Gregoriana gedacht. Verf. pflegt ihn laut „Vorwort" S. V f. erst nach Behandlung der speziellen

Sakramentenlehre, soweit diese die positive Theologie der einzelnen Sakramente bietet, vorzutragen. Dementsprechend bestimmen sich Struktur und Inhalt des vorliegenden Werkes: Geschichtlich sollen hier das mehreren oder allen Sakramenten Gemeinsame sowie die Entwicklung der Sakramententheologie dargestellt werden, und nach dogmatischer Methode soll zudem das ganze „opus theologicum de sacramentis", positiv wie spekulativ, seinen krönenden Abschluß erhalten (s. S. VI).

Von den 5 „Quästionen" des Buches behandelt die 1. Quästion (S. 1-93) den Begriff und das Wesen des Sakramentes. Die Verwendung der Termini μυστήριον und sacramentum von der alttestamentlichen Zeit bis ins XII. Jahrhundert, das erstmals eine eigentliche Sakramententheologie erarbeitete, wird eingehend verfolgt (S. 3-36). Auch die „griechisch-hellenistischen Mysterien" und namentlich der patristische Sprachgebrauch werden gewürdigt. Johannes Chrysostomus z. B. sind fast 5 Seiten, Augustinus gar 14 Seiten mit ausführlichen Belegtexten gewidmet. Über die Bemühungen der Frühscholastik und Hochscholastik, besonders des hl. Thomas, um eine präzise Definition des alt- und neutestamentlichen Sakramentes (S. 36-52), über die einschlägigen lehramtlichen Äußerungen (S. 53-58) und einige Theologen der Neuzeit (S. 58 f.) gelangt V. R. alsdann zur eigenen Begriffsbestimmung, die das neutestamentliche Sakrament als einen äußeren Kultakt definiert, in welchem Christus durch die Kirche und den Spender ex opere operato die Heiligung des entsprechend disponierten Menschen anzeigt und bewirkt, indem er die „Mysterien seines Fleisches" (namentlich Tod und Auferstehung) vergegenwärtigt (S. 63). Verf. betont den „spekulativen Wert" dieser Definition (S. 67) und ferner, daß ein äußerer Kultakt immer Zeichen eines inneren Kultes sei, weshalb auch die wesentliche Zeichenhaftigkeit des Sakramentes in der genannten Definition gewahrt bleibe (ebd.). Die „Natur" des Sakramentes wird sodann in positiver und spekulativer Untersuchung als zusammengesetzt aus „Materie" und „Form" erwiesen (S. 69-89).

Die 2. Quästion (S. 95-194) wendet sich den „Ursachen der Sakramente" zu und bespricht zuvörderst ihre Einsetzung durch den Gottmenschen. Er hat zwar — so lautet die These des Verf. — alle Sakramente unmittelbar eingesetzt, jedoch nicht alles das betreffs der wesentlichen Riten aller Sakramente, was jetzt zur gültigen Spendung erforderlich ist, unabänderlich festgelegt (S. 112). Die umstrittene Ausdrucksweise „Einsetzung in specie oder in genere" möchte V. R. tunlichst vermeiden. Als zweite „causa" würdigt er die Kirche in ihren engen Beziehungen zu den Sakramenten (S. 128-134). Sie bestimmt mitunter, „was zur gültigen Spendung erfordert wird, indem sie Materie oder Form des wesentlichen Ritus statuiert" (S. 134). Ihre Gewalt, die wesentlichen Riten gewisser Sakramente zu bestimmen oder abzuändern, gehört nach V. R. „reductive ... ad causam instituentem", obschon die Kirche kein Sakrament im eigentlichen Sinne gestiftet hat (S. 135). Des weiteren wird in gründlichen geschichtlichen wie dogmatischen Darlegungen vom Spender (S. 135-188) und vom Empfänger der Sakramente (S. 188-194) als deren causae gehandelt.

Die 3. Quästion erörtert unter dem Titel „Wirkungen der Sakramente" ebenso eingehend und gründlich die sakramentale Gnade (S. 196-215) und den sakramentalen Charakter (S. 216-262), während die 4. Quästion (S. 263-348) den vielumstrittenen Fragen nach der Wirksamkeit und Wirkweise der kirchlichen Gnadenzeichen nachgeht. Sehr scharfsinnig und treffend widerlegt V. R. die Theorien der moralischen (Kardinal Franzelin S.J.) und der intentional-dispositiven Ursächlichkeit (Kardinal Billot S.J.); aber auch die thomistische Theorie der physisch-perfektiven Ursächlichkeit lehnt er ab. Nach langen Erwägungen über Eigenart und Formen werkzeuglicher Ursächlichkeit erkennt er seinerseits den neutestamentlichen Sakramenten eine Wirkweise zu, die er weder intentional noch physisch nennen möchte, der er überhaupt keinen prägnanten Namen gibt, die aber m. E. als rein zeichenhaft (signifikativ) bezeichnet werden muß, wenn sie auch die Sakramente zu echten werkzeuglichen Ursachen der Gnade machen soll (S. 306-343). Eine kurze 5. Quästion „über die Zahl der Sakramente" (S. 349-356) und eine ausgezeichnete „allgemeine Bibliographie" (S. 357-368), welcher noch ein „bibliographischer Index" (S. 369 f.) und ein Verzeichnis der zitierten Namen (S. 371-374) angefügt sind, beschließen das gelehrte Werk.

Dem originellen Aufbau des Traktates, der geschichtliche und dogmatische Untersuchungen geschickt miteinander verbindet und mehrfach von der üblichen Stoffanordnung abweicht, wird man gerne Anerkennung zollen. Verf. ist sich bewußt, ebendarin wie auch in seiner Definition des neutestamentlichen Sakraments und in manchen theologischen Klarstellungen, namentlich was die Wirkweise der Sakramente anbelangt, Eigenes und Neues geboten zu haben (s. S. V).

Das Hervortreten des kultischen Charakters der Sakramentsspendung bei V. R. ist sicher sehr beachtsam. Die im Sakramentsvollzug geschehende „Vergegenwärtigung der Mysterien des Fleisches Christi" denkt er sich übrigens nicht nach Art der sog. „Mysterientheorie". Wirklich gegenwärtig wird da die „virtus" (Gnadenkraft) des Leidens und der Auferstehung Christi (S. 66). — Betreffs der Einsetzung der Sakramente durch Christus den Herrn lehren, wie V. R. richtig feststellt, fast alle modernen Theologen der Sache nach beinahe das gleiche; dagegen vermögen sie sich über die rechte „Terminologie", die hier anzuwenden wäre, durchaus nicht zu einigen (S. 124). Allerdings dürfte der Streit um die beste, eigentlich zutreffende Ausdrucksweise keineswegs belanglos sein. Auch V. R. umgeht die „umstrittene Terminologie" nicht völlig, sondern gibt zu, daß seine eigene oben erwähnte Auffassung als „institutio in specie cum mutabilitate materiali" oder als „institutio in genere" zu kennzeichnen wäre (S. 121). — Etwas mißlich dünkt es mir zu sein, daß Verf. eine Unterscheidung einführt zwischen der „Wesenheit" (essentia) und der „Substanz" der Sakramente. Den letzteren wichtigen Begriff hat Pius XII. 1947 (Denz. 3001) dahin genau umschrieben, er bezeichne „dasjenige, was nach dem Zeugnis der Quellen der göttlichen Offenbarung Christus der Herr selbst als im sakramentalen Zeichen zu wahren bestimmt hat." Dieser stets unveränderlichen „Substanz" stellt nun V. R. die „Essenz" der Sakramente gegenüber, in welche die Kirche eingreifen kann und die sie tatsächlich im einen oder anderen Falle abgeändert hat. Unter „Essenz" der Sakramente versteht er nämlich den „wesentlichen Ritus" oder dasjenige, was nach der jeweils geltenden kirchlichen Praxis im sakramentalen Zeichen zur Gültigkeit des Sakraments erfordert wird und dazu auch genügt (S. 119 f.). Nach Ausweis der Geschichte, so urteilt er, hat die Kirche gelegentlich wesentliche Riten einzelner Sakramente abgeändert oder deren Abänderung zugelassen (S. 121), besonders was die Materie und Form der Firmung sowie die Materie des Weihesakramentes anbelangt (S. 122), weshalb ihm die genannte Unterscheidung zwischen Substanz und Essenz der Sakramente als unumgänglich erscheint. Indessen fragt es sich doch sehr, ob man diesbezüglich nicht besser von Gültigkeitsbedingungen spricht, welche die Kirche kraft ihrer Vollmacht und Verpflichtung, für eine würdige Ausspendung der Sakramente zu sorgen, aufstellt und unter Umständen auch abändert. Des weiteren fragt es sich, ob gewisse von der Kirche (zeitweise) streng vorgeschriebene Riten, z. B. die porrectio instrumentorum beim Weihesakrament, jemals die Gültigkeit der Spendung berührt haben, also im Sinne des Verf. zu „wesentlichen" Riten geworden sind.

Sehr gut beleuchtet V. R. die im Mittelalter viel diskutierte Frage nach der Notwendigkeit einer bestimmten inneren Intention des Sakramentenspenders für die Gültigkeit der Spendung, namentlich auch, was einige umstrittene und, wie es scheint, nicht ganz miteinander harmonierende Texte des hl. Thomas anbelangt (S. 136 ff., 140 ff.). Trefflich weiß er es ferner zu begründen, daß hinsichtlich der Intention vom Spender mehr verlangt wird als vom Empfänger des Sakramentes (S. 192). — Als geradezu mustergültig wird man die in der 3. Quästion gebotene Lehre von der sakramentalen Gnade und vom sakramentalen Charakter bezeichnen dürfen. Die Wesensart der ersteren arbeitet V. R. überzeugend heraus durch einen Vergleich mit der

„gratia communis" sowie mit der Gnade Adams und der Gnade Christi (S. 210-215), und dem letzteren widmet er besonders wertvolle geschichtliche wie theologisch-spekulative Erörterungen (S. 216 ff.).

Betreffs der Wirksamkeit und Wirkweise der neutestamentlichen Sakramente stellt Verf. zunächst fest, daß ihre eigentliche werkzeugliche Ursächlichkeit bezüglich der Gnade nicht von der Kirche definiert sei. Das Tridentinum (Denz. 849. 851) spricht nicht vom „causare", sondern nur vom „conferre gratiam", was auch von einer Ursächlichkeit im weiteren Sinne verstanden werden kann. Dennoch ist die These von der eigentlichen, strengen Ursächlichkeit der Sakramente nach dem Tridentinum alsbald zur sententia communis theologorum geworden, an der V. R. durchaus festhält, weil sie vielen Daten der Hl. Schrift und Tradition sowie dem Geheimnis der Inkarnation besser entspricht (S. 273-275). Die echte werkzeugliche Ursächlichkeit der Sakramente bezüglich der Gnade sieht er nicht genügend gewahrt in der Theorie der moralischen (S. 286-293) und der intentional-dispositiven Wirksamkeit (S. 293-306), hingegen sozusagen überspitzt in der thomistischen Theorie der physisch-perfektiven Wirksamkeit. Das entscheidende Moment dieser Theorie lehnt er ab, nämlich die „virtus instrumentalis", die St. Thomas den Sakramenten zuschreibt und die er als „fluens et incompleta in esse naturae" (S. theol. III. q. 62 a. 3) kennzeichnet. Gerade sie dünkt dem Verf. allzu „dunkel" zu bleiben, eine „maxima difficultas" (S. 283. 285). Demgegenüber wird man fragen müssen, ob seine eigene Theorie einer rein signifikativen Wirksamkeit („Sacramentum est signum, et significando causat", indem es nämlich Gottes „imperium" und Gnadenwirken wirksam „manifestiert" [S. 341 f.]) tatsächlich das leistet, was sie leisten soll, und eine echte werkzeugliche Kausalität der Sakramente bezüglich der Heilsgnade sicherstellt. Daß zwischen den beiden Wesensmomenten des neutestamentlichen Sakramentes, zwischen dem Sakrament als signum und dem Sakrament als causa gratiae, eine gewisse Spannung besteht, erkennt V. R. durchaus an (vgl. S. 60. 347). Ob aber der echte Ausgleich dieser Spannung in seiner Theorie des rein signifikativen Wirkens der Sakramente erreicht ist, scheint mir sehr zweifelhaft zu sein.

Doch mag man auch nicht allen Thesen des inhaltreichen Werkes vorbehaltlos zustimmen, als Ganzes stellt es sicher bei der umfassenden, tiefdringenden Bewältigung des schwierigen Stoffes, bei seiner gründlichen Methode und echt theologisch-spekulativen Art eine hervorragende Leistung dar.

Freiburg i. Br. Klaudius Jüssen.

Journet, Charles, **La volonté divine salvifique sur les petits enfants.** (Textes et Etudes théologiques), Desclée De Brouwer, Brügge, 1958, 8°, 195 S., FFr. 990 — BFr. 110.

Der Verfasser, der durch seine zahlreichen, die verschiedensten theologischen Probleme behandelnden Arbeiten weithin bekannt geworden ist, beabsichtigt, in der vorliegenden Schrift einen klärenden Beitrag zu der heute heftig umstrittenen Frage des Loses der ohne die Wassertaufe verstorbenen Kinder zu liefern. Bekanntlich haben sich die einschlägigen Debatten, die nicht zuletzt durch vertiefte Einsichten in das Verhältnis von Natur und Übernatur ausgelöst wurden, in den letzten Jahren mehr und mehr darauf konzentriert, die Autoritätsargumente, die gewöhnlich zugunsten der traditionellen Lehre der nonsalvatio und des Limbus angeführt werden, einer eingehenden geschichtlichen Überprüfung zu unterziehen. Aufgrund dieser Untersuchungen haben sich bekanntlich nicht wenige dieser klassischen Argumente, mit denen man bisher jeden Vorstoß gegen die traditionelle These kurzerhand abwies, als nicht durchschlaggebend oder gar als irrelevant erwiesen, während über andere Argumente und vor allem über den behaupteten zwingenden Theologenkonsens noch keine definitiven Studien vorliegen. (Vgl. Peter Gumpel S.J., Unbaptized Infants may they be saved, in Downside Review, 72, 1954, 342–458, und: Unbaptized Infants: A further report, ebda, 73, 1955, 317–346).

Der Leser des vorliegenden Buches, der von dieser Erkenntnis der heutigen Situation ausgeht, wird nun allerdings in etwa enttäuscht. Der Verf. hat nämlich die umfangreiche moderne Literatur nicht aufgearbeitet, sondern sich damit begnügt, sich auf zwei Studien zu verlassen, die aber weder was die Weite der Information noch was Methode und theologischen Gehalt angeht, in irgendeiner Weise als definitiv angesehen werden können (Downside Review, 73, 1955 resp. 328–333 und 335–338). Wenn man zudem noch dem Umstande Rechnung trägt, daß der Verf., der streng an der traditionellen These festhält, die Meinungen seiner Gegner auch selbst noch weiter vereinfacht und zusammenfaßt, dann ist es nicht verwunderlich, daß ein verzeichnetes Gesamtbild entsteht und zudem manche Behauptungen aufgestellt werden, die sich wohl schwerlich sauber und exakt beweisen lassen.

Einerseits aus Raummangel, andererseits aber auch, weil dies aufgrund der genannten Sachlage wohl kaum lohnend wäre, sehen wir hier davon ab, auf diese Punkte des näheren einzugehen. Wohl aber möchten wir wenigstens in aller Kürze zu der theologischen Qualifikation, die der Verf.der traditionellen These geben zu müssen meint, Stellung nehmen, da diese Frage für die ganze Haltung des Verf. von grundlegender Bedeutung ist. Im Gegensatz zu praktisch allen Theologen der Jetztzeit ist J. nämlich der Ansicht, es sei eine definierte Glaubenswahrheit, daß die ohne Wassertaufe verstorbenen Kinder nicht übernatürlich gerettet werden könnten. Zum Beweise dieser singulären Ansicht beruft der Verf. sich auf den von Papst Zosimus approbierten dritten Kanon des Konzils von Karthago von 418 (Denzinger Nr. 102, Note 4). Ganz unbeschadet der Fragen der Authentizität und des dogmatischen Wertes dieses Kanons, muß aber – wie in der einschlägigen modernen, dem Verf. aber unbekannt gebliebenen, Literatur selbstverständlich immer wieder betont wurde – dem Umstande Rechnung getragen werden, daß das Problem der ohne die Wassertaufe verstorbenen Kinder zur Zeit des pelagianischen Streites ein ganz anderes war als heute. Im fünften Jahrhundert wurde verneint, daß die Kinder der Erbsünde verhaftet seien, und dementsprechend gelehrt, daß sie der erlösenden Kraft Christi, der Kirche und des Taufsakramentes nicht bedürften, um in die ewige Seligkeit eingehen zu können: diese Auffassung, und nur sie wird von dem genannten Kanon in recto verurteilt. Ganz im Gegensatz zu den pelagianischen Irrlehren werden heute weder die Erbsünde noch die Notwendigkeit der erlösenden Kraft Christi, ja nicht einmal die Notwendigkeit der „Taufe" verneint, sondern nur gefragt, ob man auch im Falle dieser Kinder die Heilsvermittlung durch ein sacramentum in voto ansetzen könne. Es dürfte also wohl kaum angehen, den antipelagianischen Kanon so ganz ohne weiteres auf die heutige Problematik anzuwenden.

Wir würden jedoch dem Buch von J. nicht gerecht werden, wenn wir nur auf diese allerdings letztlich entscheidenden Mängel, nicht aber auch auf einige bedeutende Vorzüge hinweisen würden. Beachtenswert ist hierbei vor allem die Tatsache, daß J. die weithin vertretene Auffassung, Gott wolle zwar das übernatürliche Heil dieser Kinder voluntate salvifica antecedente, werde aber in seinem Heilsplane durch die Wirkungen der Zweitursachen gestört, als inadäquat abweist. Der Verf. versucht vielmehr, die traditionelle Limbuslehre auf eine neue und originelle Weise durchzudenken und sie im Lichte des Gesamtdogmas zu erklären. Deshalb untersucht er in einem einleitenden Kapitel über „Sinn und Weite des göttlichen Heilsplanes", in weiteren sechs Kapiteln die folgenden

Fragen: Kap. 2 „Die Hilfe Christi, welche den vor dem Erwachen der Vernunft sterbenden Kindern geschuldet (dû) ist: der Limbus der Kinder." Kap. 3 „Die Hilfe Christi, welche den Kindern im Augenblick des Erwachens der Vernunft geschuldet ist." Kap. 4 „Die Hilfe Christi, welche als nichtgeschuldete (non-dû) sondern als eine reine Gunst den getauften Kindern verliehen wird, die vor dem Erwachen der Vernunft sterben." Kap. 5 „Einige doktrinäre Fehlmeinungen (déviations) betreffs der Frage der Taufe der kleinen Kinder". Kap. 6 „Die Lehre des Magisterium über die Taufe der kleinen Kinder". Kap. 7 „Über das Recht, die kleinen Kinder zu taufen".

Wie man aus dieser Inhaltsangabe ersieht, ist die Themensetzung des Verf. reich und weitschichtig. Die Gedankenführung ist im allgemeinen klar; die Darstellung lebhaft und persönlich. Zur Erklärung der einzelnen Themen werden zahlreiche Thomasstellen angezogen; ungünstig fällt dagegen auf, daß der Verf. auch nicht ein einziges Mal versucht, einen Text der H. Schrift etwas eingehender zu exegesieren.

Natürlich ist es uns im Rahmen dieser Rezension nicht möglich, im Einzelnen auf die zahlreichen z. T. hervorragenden, z. T. recht anfechtbaren Meinungen des Verf. einzugehen. Wir werden uns also darauf beschränken, die Grundlinien seiner Theorie über das Los der ungetauft verstorbenen Kinder anzugeben und kurz hierzu Stellung zu nehmen:

Der Kernpunkt der Lehre von Journet ist, daß nicht nur die Vertreter der neuen Richtungen, sondern auch viele Anhänger der traditionellen Limbuslehre einen schweren methodischen Fehler begehen, indem sie den Heilswillen Gottes im Falle dieser Kinder nur auf das übernatürliche Heil beziehen. Dagegen möchte J. geltend machen, daß der Heilswille Gottes sich auf zwei typisch verschiedene Weisen auswirkt. Im Einzelnen stellt J. hierzu die folgenden Thesen auf: Aufgrund des allgemeinen Heilswillens wird allen ungetauft verstorbenen Kindern dasjenige verliehen, was ihrer Natur geschuldet (dû) ist, während den getauft verstorbenen Kindern ein viel wunderbarlicheres Heil geschenkt wird, das sie in die ewige Seligkeit einführt. Dasjenige, was allen aufgrund ihrer Natur geschuldet ist und ihnen also aufgrund des allgemeinen göttlichen Heilswillens auch in der Tat verliehen wird, ist die Auferstehung des (nicht verherrlichten, aber ewig unsterblichen) Leibes, sowie der Endzustand eines rein natürlichen Glückes. Diese rein natürlichen Güter werden den ungetauft verstorbenen Kindern in dieser Ordnung durch die Erlösertätigkeit Christi, des Hauptes der Menschheit, zuteil. Andererseits nehmen die ungetauft gestorbenen Kinder aber auch nur auf diese Weise an der Erlösung durch Christus teil; von der Mitteilung irgendwelcher übernatürlichen Gaben der Erlösung bleiben sie völlig ausgeschlossen. So kennen, bewundern und lieben sie zwar Christus, aber auf eine rein natürliche Weise. Dasjenige, was ihnen die Engel im Limbus von dem Paradies erzählen oder was sie auf andere Weise über die Existenz einer höheren Welt in Erfahrung bringen, kann höchstens ein Heimweh in ihnen hervorrufen, aber keine Traurigkeit, da sie letztlich in völliger Unkunde betreffs der Art des erlittenen Verlustes verbleiben. Grundlegend ist hier der Gedanke, daß ihnen das übernatürliche Heil ja nicht geschuldet ist.

Hier berühren wir nun einen anderen originellen Punkt in der Lehre Journets: Den unmündigen Kindern ist ihm zufolge nur die adamitische Gnade geschuldet, keineswegs aber die Erlösungsgnade Christi. Letztere ist dem Menschen erst im Augenblick der erwachenden moralischen Vernunft geschuldet, und in der Tat gibt es, dem Verf. zufolge, keinen getauften oder ungetauften Menschen, dem in diesem entscheidenden Augenblicke nicht die Erlösungsgnade Christi angeboten würde. Soweit die Essenz der von J. vorgelegten Theorie.

Diese Lehren, die sicher originell und interessant sind, und deren ungenügende Berücksichtigung praktisch alle Theologen, die sich bisher mit diesem Probleme befaßt haben, zu erheblichen methodischen Fehlern verleitet haben soll, beruht nun aber u. E. ihrerseits auf einigen Annahmen, die theologisch sehr anfechtbar sind. Zunächst müssen wir J. Felderer (ZKTh. 81 (1959) 480) vollauf zustimmen, daß der Gedanke einer Errettung durch Christus, die nicht das übernatürliche Heil zum Ziele hat, der Hl. Schrift vollkommen fern liegt. Aus genau dem gleichen Grunde müssen wir es auch strikt ablehnen, die angedeutete Verleihung von rein natürlichen Gütern mit dem Adjektiv „salvifique" zu umschreiben und in diesem Kontext laufend und uneingeschränkt von dem göttlichen „Heils"-willen zu sprechen. Sodann aber möchten wir die folgenden Bedenken anmelden:

1. In der ohne jeden Beweis vorgetragenen These des Verf., die unmündigen Kinder erlitten nur die Privation der adamitischen Gnade, nicht aber der Erlösungsgnade Christi, wird u. a. doch wohl übersehen, daß diese Kinder Glieder der einen Menschheit sind, die sich in der Ordnung des Falles und der übernatürlichen Erlösung durch Christus befindet. Als solchen ist ihnen die übernatürliche Erlösung durch Christus wenigstens zugedacht; das Nichterlangen derselben sehr wohl eine Privation.
2. Die Lehre des Verf. hätte unter dieser Rücksicht u. E., bedeutend an Klarheit gewonnen, wenn er das Wörtlein „dû" konsequent qualifiziert hätte: sicher, der Besitz des übernatürlichen Heiles ist diesen Kindern nicht in dem Sinne geschuldet, daß ein Nicht-besitz desselben ihre Rechte verletzen würde und somit Gott der Ungerechtigkeit geziehen werden müßte. Aber das heißt noch nicht, daß der Besitz des übernatürlichen Heiles nicht ein seinsollender (dû) ist, dessen Fehlen eine wirkliche Privation hervorruft. Da es zudem bei diesem Probleme der Kinder nicht an erster Stelle um den Besitz des übernatürlichen Heiles geht, sondern vielmehr um die wirklich genügende übernatürliche Heils-möglichkeit, bleibt das Problem, das Dogma des allgemeinen übernatürlichen Heilswillen Gottes mit dem Dogma der Notwendigkeit der „Taufe" zu versöhnen, somit ganz zu Recht in voller Tiefe bestehen.
3. Der Verf. scheint weiter dem Zeitpunkte, an dem den Kindern vor deren Tode eine übernatürliche Heilsmöglichkeit angeboten wird, eine in jeder Hinsicht übertriebene Bedeutung zuzumessen. Wesentlich scheint uns hier nicht die Feststellung, wann genau die Anbietung einer übernatürlichen Heilsmöglichkeit vor dem Tode „dû" ist; man müßte u. E. hierbei vielmehr von der Überlegung ausgehen, daß man von den eventuell im Limbus existierenden, in den Vollbesitz ihrer geistigen Kräfte gelangten menschlichen Personen sagen müßte, sie seien und blieben wirklich – und nicht etwa nur rein hypothetisch – zu der strikt übernatürlichen Seligkeit der visio berufen und gingen derselben ohne jede persönliche Schuld verlustig.
   Im Vorbeigehen möchten wir hier auch darauf hinweisen, daß der Verf. einem guten Teil der sog. modernen Illuminationstheorien nicht gerecht wird, wenn er den Eindruck erweckt, als ob diese Theorien von einer Erleuchtung vor oder nach dem Tode sprechen würden. Die bedeutenderen Vertreter der Illuminationstheorien sprechen vielmehr von der Möglichkeit einer regelmäßig im Augenblicke des Todes selbst unter dem Einfluß einer aktuellen Gnade zu treffenden Selbstentscheidung für oder wider den übernatürlich zu erwählenden Herrn.
4. In letzter Analyse scheint uns, daß die Theorie von Journet positiv theologisch und spekulativ abzulehnen ist, weil in ihr – wie aus dem Gesagten bereits zur Genüge hervorgehen dürfte – ein beinahe extremer Extrinsezismus von Natur und übernatürlicher Berufung, von natürlichen und übernatürlichen Gütern innerhalb der historisch bestehenden Heilsordnung angesetzt wird. Die von dem Verf. in diesem Zusammenhange bezeichnenderweise wiederholt ausgesprochenen Mahnungen, die menschliche Natur als solche habe gar keinen Rechtstitel auf die Übernatur, sind an und für sich selbstverständlich richtig. Allein es geht in der Frage der ohne die Wassertaufe verstorbenen Kinder nicht um Personen, die in der an sich möglichen Ordnung einer natura pura leben können, sondern um Personen, die in der Ordnung der durch, mit und in Christus zur Übernatur berufenen Menschheit existieren.
   Wir glauben, daß man selbst im Rahmen der Limbuslehre dies authentische theologische Problem bestehen lassen

muß. Der Verf. hat dieses Problem sicher wohl erkannt, es aber durch seine originelle Lösung zu beseitigen versucht. Solange er aber seine Thesen nur poniert und keine ernsthaften theologischen Beweisgründe für die einzelnen Elemente und deren Synthetisierung beibringt – und das scheint uns schlechterdings unmöglich zu sein –, dürfte sein Lösungsversuch wohl kaum befriedigen.

Es bleibt aber bestehen, daß die Studie von Journet, die in andern Punkten manche wertvolle Hinweise bietet, dazu anregen dürfte, das ganze schwierige Problem neu durchzudenken und nach befriedigenderen Lösungen zu suchen. Und schon dieses allein ist sicher kein geringes Verdienst.

Rom. Peter Gumpel.

Rusch, Paul, Kirche im Gebirge und anderswo. Innsbruck—Wien—München, Tyrolia 1959. 8°, 259 S., Leinwand DM 14,—.

Hinter dem schlichten Titel, den der Innsbrucker Bischof seiner Veröffentlichung gegeben hat, verbirgt sich ein bedeutsamer Inhalt. Das Buch ist sowohl eine nüchterne Diagnose der seelsorglichen Gegenwartssituation, als auch ein beachtenswerter konstruktiver Versuch einer zeitnahen Pastoral. Die vom Innsbrucker Diözesangebiet ausgehende, aber weithin auch für die Verhältnisse in ähnlich gelagerten Kirchengebieten des deutschen Sprachbereiches gültige Untersuchung analysiert zunächst das geistige Erbe, an das die Seelsorge bis zum ersten Weltkrieg anknüpfen konnte. Mit einigem Recht stützte man sich dabei im wesentlichen auf drei Pastoralprinzipien: 1. dem Kind das notwendige religiöse Wissen und die dazugehörige religiöse Praxis zu vermitteln und es dann der Welt der Erwachsenen zu übergeben, die als christlich vorgestellt wurde; 2. die normale Erwachsenenseelsorge durch Gottesdienst, Sakramentenspendung, Predigt und Krankenseelsorge auszuüben; 3. christliche Institutionen und Positionen durch Einfluß auf die Machtträger im Staate zu erhalten. Der mit dem ersten Weltkriege in voller Stärke wirksam werdende Einbruch in das Erbe der Vergangenheit hätte eine volle pastorale Neubesinnung und Neuorientierung gefordert, zu der es jedoch trotz positiver Ansatzpunkte im kirchlichen und im weltlichen Raum nicht gekommen ist. Die gegenwärtige Lage der Seelsorge auf dem Lande, in der Kleinstadt und in der Großstadt, der mit den früheren pastoralen Grundsätzen nicht mehr beizukommen ist, verlangt gebieterisch eine Gesamtüberprüfung der Pastoralprinzipien, als deren Ergebnis der Verfasser feststellen zu müssen glaubt: Die Pastoration hat heute die Aufgabe, echte oder substantielle Christen, die ihren Glauben auf das ganze Leben anzuwenden vermögen, in einer gewissen Gemeinschaftsmächtigkeit zu formen.

Der zweite Teil des Buches gibt aus der Erfahrung gewonnene Ratschläge, wie das auf Grund der Situationsdiagnose gewonnene Pastoralprinzip konkret anzuwenden ist. Aktionszentrum ist die in fünf Aufbaukreisen (Apostolatskreis, Kreis der Katechumenen, Jugend, Pfarrvolk, Missionskreis) organisch erwachsende lebendige Pfarrei, deren Schwergewicht auf den missionarischen Ansatz, d. h. auf die Offensive und Eroberung des neuheidnischen Gebietes, verlegt werden muß. Als mittlere Instanz muß das Dekanat in seiner Funktion als Seelsorgseinheit und Leistungsgemeinschaft gestärkt und lebendig gemacht werden. Pfarrei und Dekanat bedürfen der Ergänzung durch die Diözese und den Bischof, dessen Aufgabe die inspiratio, die directio, die vigilantia und das adiumentum ist. Die Entchristlichung des öffentlichen Raumes in Gesinnung und Einrichtungen verlangt eine überpfarrliche missionarische Offensive, die nur von Diözesanbewegungen durch das Gesinnungsapostolat als Einzel- und Gruppenapostolat, als Milieu- und Einrichtungsapostolat geleistet werden kann.

Der in manchen Bereichen bemerkbare, hoffnungsvolle innerkirchliche Aufbruch darf die ernste Tatsache nicht übersehen, daß das Christliche im Modernen absorbiert wird. Die Wandlung des heutigen Menschen zum Vitalen, zum Diesseits, zum Dynamischen, zum Fortschritt, zur Technik, zur Steigerung des Lebensstandards ist die große Bedrohung der heutigen Seelsorge. Darum wendet sich der Innsbrucker Bischof im Schlußteil seines Werkes den innerhalb der Christenheit selbst liegenden Gründen einer mangelnden oder gar erloschenen Strahlkraft und den Möglichkeiten ihrer Wiederherstellung zu. Es ist bemerkenswert, welche wichtige Aufgabe der Verfasser einer aktuellen Theologie beimißt. Dabei will die trotz aller Anerkennung der Verdienste der Kerygmatik, der Nouvelle Théologie und der Welttheologie ausgesprochene vornehme und anregende Kritik gehört sein. Rusch vermißt z. B. eine längst fällige theologische Anthropologie, sowie eine Anwendung der theologischen Sittenlehre auf die Gegenwart und ihre Welträume; es wäre eine Standesethik des Politikers, des industriellen Unternehmers, eine Ethik der Technik, der Selbstverteidigung und des Machtgebrauches dringend notwendig; in dem modernen Wohlfahrtsstaat müsse weiterhin eine neue Bürgerethik, eine Wirtschaftsethik mit Einschluß der Weltwirtschaft und eine Ethik der Freizeit erarbeitet werden. Dadurch wäre es möglich, daß die im Geistesleben der europäischen Völker bedeutungslos gewordene Theologie sich wieder Gehör verschaffen und die totale Absorption des Christlichen an einigen Punkten auflösen könnte. Es geht also nach Ansicht des Bischofs um die Anwendung der Offenbarung auf die modernen Großräume, sowohl dogmatisch und ethisch als auch in den Aufgaben der Gestaltung. „Aus diesen Forschungs- und Lehraufgaben ergibt sich die Aufgabe der Katholischen Universitäten und der Theologischen Fakultäten im besonderen: die Prägung des führenden Menschen, der dem Weltzeitalter gewachsen ist, die Prägung des Priesters, der diesen Menschen geistlich betreuen kann."

Das wertvolle Buch ist zunächst für die Priester geschrieben, aber ebenso für den aktiven, in den Bewegungen der Katholischen Aktion stehenden Teil der Laienschaft. Selbst dort, wo man anderer Ansicht ist als der Verfasser, ist man ihm dankbar, daß er einen zum Widerspruch, zum Nachdenken und zur Klärung des eigenen Standpunktes zwingt. Es ist heute noch keinem Theoretiker oder Praktiker möglich, ein gültiges System der aktuellen Pastoration vorzulegen. Aber wir möchten doch meinen, daß auch in Entwürfen einer Pastoraltheologie die kaum zu überschätzende Bedeutung der Caritas in ihren vielschichtigen Bezügen als eines der wesentlichen Prinzipien für den kirchlichen Aufbau sichtbar werden müßte, denn wir sehen die dreifache Aufgabe der Kirche auch im „Weltzeitalter" in Wort, Kult und Liebe.

Freiburg i. Br. W. Dürig

Kleine Berichte

Handbuch der historischen Stätten Deutschlands. V. Bd., Rheinland-Pfalz und Saarland. Hrsg. von Ludwig Petry. Alfred Kröner Verlag (Kröners Taschenausgaben 275), Stuttgart 1959. 8° XL und 420 Seiten, 12 Abbildungen, 7 Karten. Leinen 15,— DM.

Das Werk, von dem die Bände Schleswig-Holstein/Hamburg und Niedersachsen/Bremen bereits früher erschienen sind, informiert in knapper Form über die Geschichte aller Örtlichkeiten, die auf eine in gewissem Maß historisch bedeutsame Vergangenheit zurückblicken können. Es handelt sich also nicht, wie der Titel vermuten läßt, um eine Schilderung von Schauplätzen historisch bemerkenswerter Akte, sondern um lokalgeschichtliche, von den ersten historischen Nachrichten bis in die Gegenwart reichende Abrisse von Städten, Dörfern, Klöstern, Burgen und Wehranlagen dieses

Raumes. Die einzelnen Artikel scheinen zuverlässig und exakt gearbeitet, wenn auch nicht immer mit der erforderlichen Präzision formuliert (so wird etwa Nikolaus von Kues ohne näherer Angabe als „Pastor" von St. Wendel bezeichnet). Da es sich naturgemäß hierbei nur um Zusammenfassungen von bereits Bekanntem, nicht um neue Forschungen handelt, bleiben gelegentlich mangels entsprechender Vorarbeiten einzelne Fragen des Lesers unbeantwortet. Das Werk bietet nicht nur den Vorteil, dem mit der Lokalgeschichte nicht Vertrauten sonst nur mühsam erreichbare Informationen zu bieten; aus der Zusammenschau der einzelnen Lokalhistorien ergibt sich zugleich ein Gesamtbild der Landschaft von anschaulicher Konkretheit. Die Kirchengeschichte ist im allgemeinen vollauf berücksichtigt. Die Pfründen des Nikolaus von Kues werden ebenso erwähnt wie die Gründung der Schönstatt-Bewegung. Gelegentlich vermißt man jedoch Angaben über die Geschicke eines Ortes in der Zeit von Reformation und katholischer Erneuerung, zumal bei der territorialen Differenzierung dieses Raumes auch seine Konfessionskarte kein geschlossenes Bild zeigt.

Literaturangaben bei jedem Artikel, eine Bibliographie von 294 Nummern, Grundrißzeichnungen und Skizzen (im Plan von Koblenz S. 162 zeigt die Windrose nicht wie angegeben nach Norden, sondern nach Süden!), Übersichtskarten und Register erleichtern Benutzung und Auswertung des Bandes. Eine Einleitung des Herausgebers schildert die „Grundzüge der politischen Entwicklung" des Raumes. Dieses neue Handbuch wird nicht nur jedem, der sich um die Kenntnis von der Geschichte eines begrenzten Gebietes bemüht, sondern auch für alle landeskundliche Forschung ein wichtiges Hilfsmittel werden.

Münster/Westf. H. Hürten.

Leibniz, Gottfried Wilhelm, Discours de Métaphysique — **Metaphysische Abhandlung.** Übersetzt und mit Vorwort und Anmerkungen herausgegeben von Herbert **Herring.** Philosophische Bibliothek Band 260. Verlag von Felix Meiner Hamburg, 1958. 106 S. Broschiert DM 5,20, Leinen DM 8,40.

Leibniz, Gottfried Wilhelm, Principes de la Nature et de la Grace fondés en Raison. Monadologie — **Vernunftsprinzipien der Natur und der Gnade. Monadologie.** Auf Grund der kritischen Ausgabe von André Robinet (1954) und der Übersetzung von Artur Buchenau mit Einführung und Anmerkungen herausgegeben von Herbert **Herring.** Philosophische Bibliothek Band 253. Verlag von Felix Meiner Hamburg, 1956. 74 S. Broschiert DM 3,80.

In diesen zwei Bändchen liegen drei der philosophischen Hauptschriften des großen Barock-Gelehrten im französischen Original und zugleich in deutscher Übersetzung vor. Seit einigen Jahren veranstaltet der Verlag Meiner solche zweisprachige Parallelausgaben, welche die Verschiedenheiten des sprachlichen Aufbaues überwinden helfen und auch bei unvollkommenen fremdsprachlichen Kenntnissen den Zugang zu den eigentlichen Problemen erleichtern sollen. Dabei hat der Leser stets denselben Text in beiden Sprachen vor sich. — Die „Metaphysische Abhandlung" aus dem Jahre 1686 ist die erste zusammenhängende Darstellung des philosophischen Systems von Leibnitz. Sie enthält bereits die Hauptpunkte der Monadenlehre und der Theodizee. Die „Vernunftsprinzipien" und die „Monadologie" hat Leibnitz 1714, also kurz vor seinem Tode, verfaßt. Sie geben seine philosophische Lehre in knapper und thesenhafter Form wieder. Die „Vernunftsprinzipien" sind eine kurze Zusammenfassung der Monadenlehre.

Beckenried (Schweiz). Julius Seiler.

Personennachrichten

Privatdozent Dr. theol. Adolf Adam (Bonn) erhielt den Lehrstuhl für Praktische Theologie an der Johannes-Gutenberg-Universität zu Mainz.

Professor Dr. theol., Dr. phil. Gerhard Hartmann SJ, Ordinarius für alttestamentliche Exegese an der Hochschule St. Georgen in Frankfurt a. M., verstarb am 5. April 1960 im 75. Lebensjahr.

Dr. theol. Anton Krempel, Dozent für Philosophie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Königstein/Taunus, verstarb am 11. März 1960 im Alter von 58 Jahren.

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

Zusammengestellt von Robert Samulski, Münster
unter Mitarbeit von Erwin Gotenburg*, Münster
und Heinrich Rennings**, Münster
[Vorbemerkungen s. ThRev L, 1954, 28]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Bibiographie. — Elenchus bibliographicus auct. J[os.] Coppens [e. a.] — EphThLov XXXV, 1959, 110-271. 658-817. 928-970.

[Ostkirchliche] **Bibliographie.** — OstkSt VIII, 1959, 58-88. 134-168. 261-305.

Neue theol. Zeitschriften. — Archiva ecclesiae. Bollettino dell'Associazione archivistica ecclesiastict. A. 1: 1958. — Cd V: Associazione archivistica ecclesiastica 1959. [abonn: lir. 800; est. lir. 1 000,—]

The Heythrop journal. A quarterly review of philosophy and theology. Vol. I. — Oxon: Heythrope college; Oxf: Blackwell 1960. [abonn. p. ann. sh. 15,—]

Pier Lombardi. Rivista di teologia, filosofia e varia cultura. Quadrimestrale, fondata a ricordo del centenario lombardiano, a cura del Seminario filos.-teologico di Novara. Vol. I. — Novara Seminario S. Gaudenzio 1957. [abonn.: lir. 1 800,—]

Studia monastica. Periodicum semestre. Vol. I. — ⟨Barcelona:⟩ Abadía de Montserrat 1959. [suscripc. anual: pes. 250,—; extranj. $ 6,25]

Zeitschriftenregister. — Lehmann, Friedrich: 25 Jahre **Evangelische Theologie.** Gesamtregister zu Jg. 1-5 ⟨1934-1938⟩ und 6-18 ⟨1946-1958⟩. — Mchn: Kaiser [1960]. 47 S.; DM 4,50.

Zeitschrifteninhalt. — Röhling, Horst: Inhaltsübersicht über **Zurnal Moskovskoj Patriarchii** 1958, 7 - 1959, 12. — OstkSt VIII, 1959, 252-260; IX, 1960, 65-71.

Teilsammlung. — **Fascher,** Erich: Sokrates und Christus. Beiträge zur Religionsgeschichte. — Lpz: Koehler & Amelang 1959. 463 S.

Sprache und Terminologie. — Tena Garriga, Pedro: **La palabra ekklesia.** Est. hist.-theol. — Barc: Casuleras 1958. 312 p. = Collectanea San Paciano VI.

Coppo, Angelo, CM: **Luci epifaniche** nella terminologia dell'Antico e del Nuovo Testamento. — EphLit LXXIII, 1959, 318-334.

Freudenthal, Karl Fredrik: **Gloria, temptatio, conversio.** Studien zur ältesten deutschen Kirchensprache. — Göteborg: (Elander) 1959. 156 S. = Göteborgs Universitets Arsskrift LXV, 2.

2. Geschichte der Theologie (vgl. a VII, 2)

Hammerschmidt, Ernst: Ursprung philosophisch-theologischer Termini und deren Übernahme in die altkirchliche Theologie. — OstkSt VIII, 1959, 202-220.

Smetana, Cyrill L., OSA: **Aelfric** and the early medieval homiliary. — Trad XV, 1959, 163-204.

Hödl, Ludwig: Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt. T. I: Die scholastische Literatur u. die Theologie der Schlüsselgewalt v. ihren Anfängen an bis z. Summa Aurea des Wilhelm von Auxerre. — Mstr: Aschendorff (1960). XXVII, 398 S. = BeitrGPhThMA XXXVIII, 4; DM 34,—. [Kath.-theol. Habilschr. München]

Oursel, Raymond: La dispute et la grâce . Essai sur la rédemption d'**Abélard.** — P: Soc. Les Belles Lettres 1959. 94 p. = Publications de l'Univ. de Dijon XIX; ffr. 500,—.

Baron, Roger: **Hugues de Saint-Victor:** Contribution à un nouvel examen de son oeuvre. — Trad XV, 1959, 223-297.

Kolping, Adolf: Die handschriftliche Verbreitung der Meßerklärung **Alberts** des **Großen.** Ein Beitrag zum Einfluß Alberts auf das mittelalterliche Geistesleben. — ZkTh LXXXXII, 1960, 1-39.

Breuning, Wilhelm: Erhebung und Fall des Menschen nach **Ulrich von Straßburg.** — Tr: Paulinus-Verl. 1959. XVI, 273 S. = TrThSt X; DM 23,80.

Liuima, Antanas [, SJ]: L'influence de saint Augustin chez saint **François de Sales.** — BullLitEccl LX, 1959, 3-37.

Dubois-Quinard, M.: **Laurent de Paris.** Une doctrine du pur amour en France au début du 17ème siècle. — R: Inst. Hist. OFMCap 1959. XXIII, 378 p. = Bibliotheca ser.-cap., sect. hist. XVII; lir. 3000,—.

Popan, Flaviu: Le caractère occidental de la théologie **roumaine** d'aujourd'hui. — OstkSt VIII, 1959, 169-183.

evang. — Benz, Ernst: Der Prophet **Jakob Boehme.** Eine Studie über den Typus nachreformatorischen Prophetentums. — Mz: Akad. d. Wiss. u. d. Literatur; Wiesb: Steiner in Komm. 1959. 121 S. = MzAbh 1959, 3; DM 11,60.

* Bearbeiter der Abschnitte I, 2. II, VI, VII, 1. 2, VIII, IX und XI.
** Bearbeiter der Abschnitte XII und XIII.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Goodenough, Erwin R.: Religionswissenschaft. — Num VI, 1959, 77-95.

Pallis, Svend Aage: Aperçu de la religion **babylonienne**. — StMStRel XXX, 1959, 137-155.

Rosengarten, Y.: La notion **sumérienne** de souveraineté divine: Uru-ka-gi-na et son dieu Nin-gír-su. — RevHistRel CLVI, 2, 1959, 129-160.

Chelhod, J.: Les attitudes et les gestes de la prière rituelle dans l'**Islam**. — RevHistRel CLVI, 2, 1959, 161-188.

Chaumont, M.-L.: Vestiges d'un courant ascétique dans le **Zoroastrisme** sassanide d'après le VIe livre du Dēnkart. — Rev HistRel CLVI, 1, 1959, 1-24.

The canonical prayerbook of **Mandaeans**. [Ed. &] transl. w. notes by E[thel] S[tefana Lady] Drower. — Leid: Brill 1959. VIII, 324 p., 495 col.

Rudolph, Kurt: Die Mandäer. I. Prolegomena: Das Mandäerproblem. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1960. 307 S. = FoRLANT LXXIV = N.F. LVI; DM 29,50. [Ev.-theol. Diss. Leipzig]

Vidal, M.: La Theophilia dans la pensée religieuse des Grecs. — RechScRel XXXIII, 1959, 161-184.

Fontenrose, Joseph: Python. A study of Delphic myth and its origins. — Berk: Univ. of Calif. Pr. 1959. XVIII, 616 p.

Bairy, Maurice A.: **Japans** neue Religionen in der Nachkriegszeit. — Bo: Röhrscheid 1959. 135 S. = Untersuchungen z. allg. Religionsgeschichte. N.F. III; DM 18,—.

Hermanns, Matthias: Die Familie der Amdo-**Tibeter**. — Frb & Mchn: Alber (1959). 403 S., 45 Abb., 2 Kt.; Ln. DM 24,—.

Wales, H. G. Quaritch: The cosmological aspect of Indonesian religion. — Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain a. Ireland, Lo 1959, 100-139.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Giov. (Jo[h]annes) Papa XXIII: Lettera enciclica ⟨Princeps pastorum⟩ ... Le missioni cattoliche nella ricorrenza del XL° anniversario dell'epistola apostolica „Maximum illud" di Benedetto XV. — CivCatt CX, 1959, IV, 561-582; ivi CXI, 1960, I, 12-22: Testore, Celestino, SJ: „A servizio del Vangelo". A proposito dell'enciclica „Princeps pastorum".

Gusinde, Martin: SVD: Die völkerkundliche Ausrüstung des Missionars. — Kaldenkirchen: Steyler Verlagsbuchh. [1958]. 115 S. = ... und lehret alle Völker. Steyler Missionsschriftenreihe I.

Mohr, Richard: Richtlinien für eine Missionsmoral. — Kaldenkirchen: Steyler Verlagsbuchh. [1959]. 106 S. = ... und lehret alle Völker. Steyler Missionsschriftenreihe II; DM 7,80.

Koren, Henry J., CSSp: The **Spiritans**. A history of the Congregation of the Holy Gost. — Pittsburgh, Pa.: Duquesne Univ.; Lou: Nauwelaerts; Rhenen: Ed. Spiritus 1958. XXVII, 641 p. = Duquesne studies, Spiritan Ser. I.

S(inclair), M(argaret): A survey of the year 1959. — IntRev Miss IL, 1960, 3-79; p. 70-79: The Roman catholic Church.

Arce, Agustín, OFM: Noticias bio-bibliográficas críticas y documentadas de misioneros de **Tierra Santa**. — ArchJbAm XIX, 1959, 211-227.

Basetti-Sani, Giulio, OFM: Mohammed et saint François. — Ott: Commissariat de Terre-Sainte 1959. 284 p.

Pazos, Manuel R., OFM: Escritores misioneros franciscano-españoles de **Marruecos** ⟨1859-1957⟩. — Tanger: Tipogr. hispano-arábiga de la mision católica 1958. 136 p.

Giamberardini, Gabriele, OFM., ed.: I primi **Copti** cattolici. Registri. — Cairo-Muski: Centro francescano di studi orientali 1958. 263 p. = Studia orientalia christiana Aegyptiaca XII.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Nober, Petrus, SJ: Elenchus bibliographicus biblicus. XL, 1959. — R: Pont. Inst. Bibl. 1959. VI*, 278* p. = Bibl XL [suppl.].

Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete. International Review of biblical studies. Revué internationale des études bibliques. (In Verb. mit P. J. Bratsiotis [u. a.] hrsg. v. F[ridolin] Stier.) — Bd. VI: 1958/59. H. 1-2. — Düs: Patmos-Verl. [1960]. XI, 350 S.; DM 46,—.

Sacra Pagina. Miscellanea biblica. Congressus internationalis catholici de re biblica. Ed. J(oseph) Coppens, A(lbert) Descamps, É(douard) Massaux. Vol. I-II. — P: Lecoffre/Gabalda et Cie; Gembl: Duculot 1959. 579, 486 p. = Actes du Congrès international catholique des sciences bibliques Bruxelles-Louvain 1958 = BiblEphThLov XII-XIII; bfr. 700,—.

Kosmala, Hans: Hebräer-Essener-Christen. Studien zur Vorgeschichte der frühchristlichen Verkündigung. — Leiden: Brill 1959. XII, 479 S. = Studia post-biblica I; geb. hfl. 28,— [Vorabdr. von S. 345-430 u. d. T. Essenismus und Christentum, Leiden: Brill 1959 = Ev.-theol. Diss. Leiden].

Grundmann, Walter: Der Lehrer der Gerechtigkeit von Qumran und die Frage nach der Glaubensgerechtigkeit in der Theologie des Apostels Paulus. — RQ II, 2 = n. 6, 1960, 237-259.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Baumgartner, Walter: Zum Alten Testament und seiner Umwelt. Ausgewählte Aufsätze. — Leid: Brill 1960. VIII, 398 S.

Schwegler, Theodor: Die biblische Urgeschichte im Lichte der Forschung. — Mchn: Pustet [1960]. 252 S.; Ln. DM 15,80.

Gooding, D[avid] W[illoughby]: The account of the tabernacle. Translation and textual problems of the Greek **Exodus**. — Cambridge: Univ.Pr. 1959. XI, 114 p. = Texts and studies. N. S. VI.

Brunner, Gottfried: Der Nabuchodonosor des Buches **Judith**. Beitrag zur Geschichte Israels nach dem Exil und des ersten Regierungsjahres Darius I. 2. gek. u. erw. Aufl. — B: Kommissionsverl. Günther 1959. 166 S.; DM 7,50.

The Peshitta of the **Wisdom of Solomon**. Text a. app. crit. introd. by J. A. Emerton. — Leiden: Brill 1959. CII, 38 p. = Studia post-biblica II; cl. hfl. 18,—.

Bruno, Arvid: **Ezechiel**. Eine rhythm. u. textkrit. Unters. — Sthlm: Almqvist & Wiksell (1959). 241 S.; skr. 30,80.

Vogt, Ernst (, SJ): Textumdeutungen im Buch Ezechiel. — Sacra Pagina I = BiblEphThLov XII, 1959, 471-494.

Busa, Roberto (, SJ): All non biblical **Dead Sea scrolls** published up to December 1957 have been indexed. — Sacra Pagina II = BiblEphThLov XIII, 1959, 7-12.

Roth, Cecil: The subject matter of Qumran exegesis. — VetTest X, 1960, 51-68.

Sutcliffe, E[dmund] F[elix], SJ: The general council of the Qumran community. — Bibl XL, 1959, 971-983.

Minkin, Jacob S[amuel]: World of Moses **Maimonides**. With selections from his writing. — NY & Lo: Yoseloff [1957]. 448 p.

Glatzer, Nahum Norbert: Leopold and Adelheid **Zunz**: an account in letters 1815-1885. — Lo: East and West library 1958. XXVI, 427 p. = Publication of the Leo Baeck Institute; sh. 35,-.

Wallach, L.: Liberty and letters. The thoughts of Leopold Zunz. — Lo: East a. West library 1959. XI, 157 p. = Publications of the Leo Baeck Institute of Jews from Germany; cl. sh. 17/6.

Humbert, Paul: Opuscules d'un hébraïsant. — Neuch: Secrétariat de l'université 1958. 225 p. = Mémoires de l'Université de Neuchâtel XXVI; sfr. 20,—; ivi, p. 220-225: Bibliographie des travaux de Paul Humbert.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Die Verbindlichkeit des Kanons. — B: Luth. Verlagsh. 1960. 82 S. = Fuldaer Hefte XII; DM 8,60; [enth. u. a.:] S. 9-24: Braun, Herbert: Hebt die heutige neutestamentliche Forschung den Kanon auf?; S. 25-46: Andersen, Wilhelm: Die Verbindlichkeit des Kanons; S. 47-77: Maurer, Wilhelm: Luthers Verständnis des neutestamentlichen Kanons.

Überlieferung und Auslegung im **Matthäusevangelium**, von Günther Bornkamm [u. a.] — Neukirchen, Kr. Moers: Neukirchener Verl. d. Buchhandl. d. Erziehungsver. 1960. 304 S. = Wissenschaftliche Monographien zum Alten u. Neuen Testament I; Ln. DM 27,—; S. 13-47: Bornkamm, Günther: Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium; S. 48-53: Bornkamm, Günther: Die Sturmstillung im Matthäusevangelium; S. 54-154: Barth, Gerhard: Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus; S. 155-287; Held, Heinz Joachim: Matthäus als Interpret der Wundergeschichten.

Trilling, Wolfgang: Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums. — Lpz: St. Benno-Verl. 1959. XX, 210 S. = ErfThSt VII; DM 21,50. [Kath.-theol. Diss. München]

Thüsing, Wilhelm: Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im **Johannesevangelium**. — Mstr: Aschendorff (1960). XIII, 202 S. = NtlAbh XXI, 1/2; DM 26,50. [Kath.-theol. Diss. Münster]

Holwerda, David Earl: The Holy Spirit and eschatology in the Gospel of John. A critique of Rudolf Bultmann's present eschatology. — Kampen: Kok 1959. XIII, 141 p.; hfl. 5,90. [Proefschr. Gem. Univ. Amsterdam]

Guilding, Aileen: The Fourth Gospel and Jewish worship. A study of the relation of St. John's Gospel to the ancient Jewish lectionary system. — Lo: Oxford Univ.Pr. 1960. 256 p.; sh. 30,—.

Fascher, Erich: **Petrus**. — Fascher: Sokrates und Christus, Leipzig 1959, 175-223; a.a.O., S. 224-244. 436: Fascher, Die Petrusfrage in der neuesten Diskussion.

Kuhn, Karl Georg: Der Spruch von Petrus dem Felsen, Matthäus 16, 17-19. — Evangelische Autorität — katholische Freiheit, Ein interkonfessionelles Gespräch, (Stuttgart-Hohenheim &) Bad Boll [1959], 1-18; a.a.O., S. 19-33: Vögtle, Anton: Matth. 16, 13-20. Eine Auslegung des Herrenwortes an Petrus; a.a.O., S. 34-41: Niederschrift über die Gruppendiskussionen.

Fascher, Erich: **Paulus**. — Fascher: Sokrates und Christus, Lpz 1959, 245-308.

Dauvillier, Jean: A propos de la venue de saint Paul à Rome. Notes sur son procès et son voyage maritime. — BullLittEccl LXI, 1960, 3-26.

Rabanos, Ricardo, CM: Boletín bibliográfico de la carta a los Romanos. — Salm VI, 1959, 705-790.

Shedd, Russell Philip: Man in community. A study in S. Paul's application of Old Testament and early Jewish conceptions of human solidarity. — Lo: Epworth 1958. XIII, 209 p.; $ 7,50. [Diss. Edinburgh]

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Brezzi, P[aolo]: La storiografia ecclesiastica. — Nap: Libr. scient. ed. 1959. 100 p.; lir. 1 000,—.

Klempt, Adalbert: Die Säkularisierung der universalhistorischen Auffassung. Zum Wandel des Geschichtsdenkens im 16. und 17. Jahrhundert. — Gö, B, Ff[m]: Musterschmidt [1960]. 188 S. = Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft XXXI; DM 4,—. [Phil. Diss. Göttingen]

2. Gesamte Kirchengeschichte

Schmidt, Kurt Diedrich: Grundriß der Kirchengeschichte. 3., sorgfältig durchges. Aufl. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht [1960]. 576 S.; Ln. DM 24,—.

Schmidt, Kurt Diedrich: Grundriß der Kirchengeschichte. Erg.-Bd.: Chronologische Tabellen zur Kirchengeschichte. Beigefügt: Synoptische Zeittafeln, bearb. von Horst Reller. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht [1959]. 89 S., 17 Taf.; Ln. DM 9,80.

Läpple, Alfred: Kirchengeschichte in Dokumenten. Sammlung kirchengeschichtlicher Quellen für Schule und Studium. — Düs: Patmos-Verl. [1958]. 478 S.; Ln. DM 19,80.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Bibliographia patristica. Internationale patristische Bibliographie, unter Mitarb. v. K(urt) Aland [u. a.] hrsg. v. W(ilhelm) Schneemelcher. II: Die Erscheinungen des Jahres 1957. — B: de Gruyter 1959. XXX, 115 S.

Paap, A[nton] H[erman] R[einier] E[verhard]: Nomina sacra in the Greek papyri of the first five centuries A. D. The sources and some deductions. — Lugdunum Batavorum: Brill 1959. 127 p. 4° = Papyrologica Lugduno-Batava VIII.

Barnard, L. W.: The **Epistle of Barnabas** and the Dead Sea scrolls: some observations. — ScJTh XIII, 1960, 45—59.

Hermans, Albert, CSSp: Le Pseudo-Barnabé est-il millénariste? — EphThLov XXXV, 1959, 849-876.

Irénée de Lyon: Démonstration de la prédication apostolique [Demonstratio praedicationis apostolicae, franc.] Nouv. trad. de l'Arménien avec introd. et notes par L. M. Froidevaux. — P: Éd. du Cerf 1959. 182 p. = SourcChrét LXVI; ffr. 960,—.

Jonas, Hans: The Gnostic religion. The message of the alien God and the beginning of Christianity. — Bost: Beacon Pr. (1958). XVII, 302 p.; cl. $ 6,—.

Eustathius [Afer]: Ancienne version latine des neuf homélies sur l'Hexaéméron de **Basile de Césarée** [Basilius Magnus: Homiliae, part., lat.] Éd. crit. avec prolégomènes et tab. par Emmanuel Amand de Mendieta et Stig Y. Rudberg. — B: Akad.-Verl. 1958. LXIV, 132 S. = TU LXVI = R. 5, Bd. XI.

Blomgren, Sven: Eine Echtheitsfrage bei **Optatus von Mileve**. — Sthlm: Almquist & Wiksell (1959). 70 S. = Acta Academiae Regiae Scientiarum Upsaliensis V; skr. 10,—.

Büttner, H(einrich): Zur frühen Geschichte des Bistums Octodurum-**Sitten** und des Bistums Averches-**Lausanne**. — ZSchweizKG LIII, 1959, 241-266.

Festugière, André-Jean, OP: **Antioche** paienne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie. — P: de Boccard 1959. 540 p. = BiblÉcFrAthR, sér. 1, fasc. CXCIV; ffr. 3 500,—.

Denys l'Aréopagite: La hiérarchie céleste. Introd. de R. Roques. Étude et texte crit. par G. Heil. Trad. et not. par M. de Gandillac. — P: Éd. du Cerf 1958. 440 p. = SourcChrét LIII.

Riedinger, U[tto, OSB]: Pseudo-Dionysios Areopagites, Pseudo-Kaisarios und die Akoimeten. — ByzZ LII, 1959, 276-296.

La Bonnardière, A.-M.: Biblia **Augustiniana**. A.T. II: Livres historiques. — P: Études augustiniennes 1960. 172 p.

Simpson, W. Douglas, OBE: The **Celtic Church** in Scotland. A study of its penetration lines and art relationships. — Ed: Oliver & Boyd 1960. 120 p., 31 tab.; sh. 10/6.

4. Mittelalter und Neuzeit

The **English** Church and the Continent. Lectures (giv. 1957 in the Library of Lambeth Palace) by R[eginald] R[alph] Darlington [a. o.]. — Lo: Faith Pr. (1959). 126 p.; sh. 15,—.

Urban, Vincent [, év. tit.]: Le rôle de l'Église dans l'historie des liens entre la **Silésie** et la **Pologne**. — Cahiers Pologne-Allemagne [I,] 3, Paris 1959, 23-38; [II,] 1 ⟨4⟩, 1960, 26-37.

Koechling, Ludwig: Zeitschriftenschau zur **westfälischen** Kirchengeschichte 1945-1958. — JVWestfKG LI/LII, 1958/59 (, ersch. 1959), 176-195.

[Neue Zss.:] Beiträge zur **Wiener** Diözesangeschichte. Jg. I, Nr. 1. — Wien: Erzb. Ordinariat 1960. 8 S. = Beilage des Wiener Diözesanblattes.

Ostkirche. — Benz, Ernst: Die Bedeutung der griechischen Kirche für das Abendland. — Mz: Akad. d. Wiss. u. d. Lit.; Wiesb: Steiner in Komm. (1959). 31 S. = MzAbh 1959, 5; DM 3,—.

Mönchtum. — L'Abbaye **bénédictine** de **Fécamp**. Ouvrage scientifique du XIIIe centenaire, 658-1958. (Vol. I.) — Fécamp: Durand 1959. XX, 410 p. 4°.

Cresi, Domenico, OFM: Discussioni e documenti di storia **francescana**. — Fi: „Studi francescani" (1959). 183 p.

5. Mittelalter

Fuhrmann, Horst: **Konstantinische Schenkung** und **Silvesterlegende** in neuer Sicht. — DtArch XV, 1959, 523-540.

Bosl, Karl: Der Eintritt **Böhmens** und **Mährens** in den westlichen Kulturkreis im Lichte der Missionsgeschichte. — Böhmen und Bayern = Collegium Carolinum I, Mchn 1958, 43-64.

Ramm, B. Ja.: Papstvo i **Rus'** v X-XV vekach. — Moskva & Leningrad: Akad. nauk SSR 1959. 283 s.; rub. 13,10. [Das Papsttum und Rußland v. 10.-15. Jh.; in russ. Spr. u. Schr.]

Santifaller, Leo, unter Mitw. von Gerhard Rill u. Willy Szaivert: Chronologisches Verzeichnis der Urkunden Papst **Johanns XIX.** 1024 Juni bis 1032 August. Mit e. Taf. = RömHist Mitt I, 1956/57, (ersch.) 1958, 35-76.

Schneider, Reinhold: **Innozenz der Dritte.** (Mit e. Nachw. v. Josef Rast.) — Köln & Olten: Hegner (1960). 231 S.; Ln. DM 12,80.

Studien und Vorarbeiten zur Edition der Register Papst Innozenz' III. Geleitet von Leo Santifaller. IV: Peball, Kurt: Zu den kanonistischen Randzeichen im Register Papst Innozenz' III. ⟨Reg.Vat. 4-7 A⟩; V: Hageneder, Othmar: Exkommunikation und Thronfolgeverlust bei Innozenz III. — RömHistMitt I, 1956/57, (ersch.) 1958, 77-105; II, 1957/58, (ersch.) 1959), 9-50. [I-III, ersch. 1957, s. ThRev LIV, 1958, 135]

Johannes XXII: Lettres communes. Fasc. 22 (t. XI, fasc. 1): Lettres 54868-55676. — P: de Boccard 1959. 80 p. = BiblÉcFrAthR, sér. 3.

Innocentius VI ⟨1352-1362⟩: Lettres secrètes et curiales publ. ou analys. d'après les registres des archives vaticanes, par Pierre Gasnault & M[arie]-H[yacinthe] Laurent. T. I, fasc. 1. — P: de Boccard 1959. 112 p. = BiblÉcFrAthR, sér. III; nffr. 16,—.

San Lorenzo **Giustiniani** nel V centenario della morte 1456-1956. — Venezia: Ongania 1959. 261 p.

Rius Serra, José: Regesto ibérico de **Calixto III.** Vol. II: 19. febr. 1456 - 1. jul. 1457. — Barc 1958. 548 p. = C. S. J. C. Escuela de estudios medievales. Textos XXIX; pes. 230,—.

Enea Silvio Piccolomini/Papst **Pius II.**: Ausgewählte Texte aus seinen Schriften. Hrsg., übers. u. biogr. eingel. von Berthe Widmer. — Bas & Stu: Schwabe [1960]. 477 S., 10 Taf.; Ln. sfr./DM 24,—.

6. Gesamte Neuzeit

Protestantismus. — (Hemmerle, Josef:) Die evangelische Kirche in **Bayern**. Dokumente ihrer Geschichte. Ausstellung im Bayer. Hauptstaatsarchiv anläßl. d. 9. Dt. Evang. Kirchentages ⟨11.-16. August 1959⟩. [Ausstellungskat.] — (Mchn: Bayer. Hauptstaatsarchiv 1959.) 66 S., VIII S. Abb. = Mitteilungen f. d. Archivpflege in Bayern. Sonderh. II; DM 2,—.

Guggisberg, Kurt: **Bern**ische Kirchengeschichte. — Bern: Haupt (1958). 810 S.; sfr. 25,—.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Blanke, Fritz: Aus der Welt der Reformation. 5 Aufs. (a. d. J. 1936-1959). Mit e. Liste d. Veröffentl. d. Verf. — Zü & Stu: Zwingli-Verl. [1960]. 112 S.; Pappbd. DM 14,50.

Luther - Bibliographie 1957. Bearb. im Kirchengeschichtl. Institut der Karl-Marx-Universität Leipzig. Dir.: Franz Lau; Sachbearb.: Ingetraut Ludolphy. Ausw. Mitarb.: Waldemar Gastpary [u. a.] — LuthJb XXVII, 1960, 138-151.

Volz, Hans: Martin Luthers Thesenanschlag und dessen Vorgeschichte. — Wei: Böhlau 1959. 148 S. 2 Faks.; Hln. DM-Ost 13,60.

Waeber, Louis: La réaction du gouvernement de **Fribourg** [**Suisse**] au début de la Réforme. — ZSchweizKG LIII, 1959, 105-124. 213-232. 290-318.

Herdenkingstentoonstelling: Paus **Adrianus** VI. Gedenkboek, catalogus, Utrecht, Centraal Museum, 28 september - 15 november 1959, Leuven, Stadhuis, 23 november - 20 december 1959. — Utr: Centraal Museum der Gemeente Utrecht 1959. 288 blz.; hfl. 4,75.

Staring, Adrianus, OCarm: Der Karmelitengeneral Nikolaus **Audet** und die katholische Reform des XVI. Jahrhunderts. — R: Institut. Carmelitanum 1959. XXXII, 492 p. = Textus et studia historica Carmelitana III.

Jedin, Hubert: Die Deutschen am **Trienter Konzil** 1551/52. — HZ CLXXXVIII, 1959, 1-16.

Grisar, Josef, SJ: Die ersten Anklagen in Rom gegen das Institut Maria **Wards** ⟨1622⟩. — R: Pont.Univ. Gregoriana 1959. XX, 265 S. = MiscHistPont XXII; lir. 2 000,—.

Musso, G. A.: Il card. Stefano **Durazzo** arcivescovo di Genova. — Genova: Ediz. U.C.L.D. 1959. 312 p.

8. Neuere Zeit

Beyreuther, Erich: **Zinzendorf** und die sich allhier beisammen finden. — Marb: Francke-Buchhandlg. (1959). 302 S.; Ln. DM 11,50.

In benedictione memoria. Gesammelte Aufsätze zur Hundertjahrfeier der Kölner Provinz der **Redemptoristen**. Hrsg. vom Ordensseminar Geistingen. — Bo: Hofbauer-Verl. 1959. 311 S.; 6 Bl. Abb.; DM 21,— [Schutzumschlagt.:] 100 Jahre Kölner Provinz der Redemptoristen; [enth. u. a.:] S. 7-25: Bernards, Peter, CSSR: Die Gründung des Redemptoristenordens; S. 50-78: Hosp, Eduard, CSSR: Der heilige Klemens Maria **Hofbauer** und Deutschland.

Lestringant, Pierre: Visage du protestantisme **français**. La vie des Eglises, du concordat à nos jours. — Tournon: Les Cahiers de Réveil (1959). 214 p.

Vaussard, Maurice: **Jansénisme** et **gallicanisme** aux origines religieuses du Risorgimento. — P: Letouzey & Ané 1959. 143 p.

Hill, Marvin S.: The historiography of **Mormonism**. — ChH XXVIII, 1959, 418-426.

Jedin, Hubert: Freiheit und Aufstieg des **deutschen Katholizismus** zwischen 1848 und 1870. — In benedictione memoria, Bo 1959, 79-98.

Penco, Giovanni B.: Un grande cardinale (Andrea **Ferrari**). — Mil: Associazione Cardinal Ferrari 1959. 210 p.; lir. 600,—.

Martini, Angelo, SJ: Pietro **Gasparri**, cardinale della conciliazione. — CivCatt CXI, 1960, I, 113-131.

Kemp, Eric Waldram: The life and letters of Kenneth Escott **Kirk**, Bishop of Oxford, 1937-1954. — Lo: Hodder & Stoughton 1959. 221 p.; sh. 20,—.

Castelli, Giulio: Storia segreta di **Roma** città aperta. — R: Quattrucci (1959). XXXIX, 327 p. = Storia I.

9. Neueste Zeit

Capovilla, Loris: Un anno di pontificato di papa **Giovanni XXIII.** Discorso. — Venezia 1959. 32 p.

Caprile, Giovanni, SJ: Il sinodo di Roma ⟨24-31 gennaio 1960⟩. — CivCatt CXI, 1960, I, 402-420.

Pire, Dominique (, OP:) Erinnerungen und Gespräche. Aufgezeichn. v. H. Vehenne (Souvenir et entretiens, Brux 1959, dt.). — (Eins, Zü, Köln:) Benziger, 1960. 213 S., 4 Bildtaf.; Ln. DM 12,80.

Hühne, Werner: (Reinold von) **Thadden-Trieglaff**. Ein Leben unter uns. — Stu: Kreuz-Verl. [1959]. 246 S.; Ln. DM 13,80.

VI. Christliche Philosophie

Bibliographisch repertorium 1959. — Leuv: N. V. Verenig. voor wijsg. uitg.; Ut: Spectum 1959. 541 bl. = TPh XXI [suppl.].

Feibleman, J. K.: Religious platonism. The influence of religion on **Plato** and the influence of Plato on religion. — Lo: Allen & Unwin 1959. 236 p.

Mansion, Augustin: „Universalis dubitatio de veritate" S. **Thomas**, in Metaph., Lib. III, lec. 1. — RPhLouv LVII, 1959, 513-542.

Naus, J. E., SJ: The nature of the practical intellect according to Saint Thomas Aquinas. — R: Univ. Gregoriana 1959. 220 p. = AnalGreg CVIII; lir. 2 000,—.

Gélinas, J. P.: La restauration du thomisme sous Léon XIII et les philosophies nouvelles. Étude de la pensée de M. **Blondel** et du Père **Laberthonnière** à la lumière d'„Aeterni patris". — Wash: CUAPr. 1959. 392 p. = CUA. STSTh 2, XI.

Bussche, Franz van den, SJ: De verhouding tussen godsdienst en metafysica volgens Max **Scheler**. — Bijdr XX, 1959, 411-425; bl. 425-427 [: Zsfassg:] Das Verhältnis zwischen Religion u. Metaphysik nach Max Scheler.

Leenhouwers, A.: De existentiële verhouding tussen geloof en philosophie volgens Peter **Wust**. — TPh XXI, 1959, 681-717; bl. 717-719 [: Zsfassg. in dt. Spr.]

Miano, Vincenzo: **Pio XII** e lo studio della filosofia. — Sales XXI, 1959, 482-503.

Marlé, René (, SJ): La „Philosophie de la Religion" de Henry **Duméry**. — RechScRel XXXIII, 1959, 225-241.

Pieper, Josef: „Scholastik". Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie. — Mchn: Kösel-Verl. (1960). 253 S.

Grenet, B.: Ontologie. — P: Beauchesne 1959. 215 p. = Cours de philosophie thomiste.

Serra, Mario, SJ: Il magistero della Chiesa sulla cognizione naturale dell' esistenza di Dio. — CivCatt CXI, 1960, I, 33-47.

Tresmontant, Claude: Essai sur la connaissance de Dieu. — P. Éd. du Cerf 1959. 216 p.; ffr. 9,60.

Steenberghen, F. van: Sciences positives et existence de Dieu. — RPhLouv LVII, 1959, 397-414.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Monden, Louis, SJ: Le **miracle** signe de salut. Préface de (Leon-Joseph) Suenens. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1960). 328 p. = MusLes, Sect. theol. LIV.

Aradi, Zsolt: Wunder, Visionen und Magie (The Book of miracles, dt.). — Salzb: Müller (1959). 384 S.

Bonnefoy, Jean-François, OFM: La primauté du **Christ** selon l'ecriture et la tradition. — R: Herder 1959. XII, 467 p.

Alfaro, Juan, SJ: Persona y **gracia**. — Greg XLI, 1960, 5-29.

Wassmer, Thomas A., SJ: The nature of the power to **confirm** on the part of the extraordinary minister. — Bijdr XX, 1959, 356-370.

Tod und Leben. Von den **letzten Dingen**. Gesammelte Aufsätze hrsg. v. Theodor Bogler, OSB. — Maria Laach: Ars liturgica 1959. 126 S. = LitMcht XXV.

evang. — Prenter, Regin: Schöpfung und Erlösung. Dogmatik. Bd. II: Die Lehre von der Erlösung. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1959. 270 S.; DM 14,50.

Leeuw, Gerardus van der: Sakramentales Denken (Sakramentstheologie, dt.). Erscheinungsformen und Wesen der außerchristlichen und christlichen Sakramente. — Kas: Stauda 1959, 275 S.

Kraemer, Hendrik: Theologie des Laientums (Theology of laity, dt.). Der **Laie** in der Kirche. — Zü: Zwingli-Verl. (1959). 158 S.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Zimara, Coelestin, SMB: Das Ineinanderspiel von Gottes Vorwissen und Wollen nach **Augustinus**. — FrbZPhTh VI, 1959, 271-299. 361-394.

Kertz, Karl G., SJ: Meister **Eckhart's** teaching of the birth of the divine word in the soul. — Trad XV, 1959, 327-363.

Boularand, E.: L'épiclèse au concile de **Florence**. — BullLittEccl LX, 1959, 241-273.

Nienaltowski, H. R., OFMCap: Johann Adam **Möhler's** theory of doctrinal development, its genesis and formulation. — Wash: CUAPr 1959. 90 p. = CUA. STSTh 2, CXIII.

Holstein, Henri (, SJ): La tradition d'après le Concile de **Trente**. — RechScRel XLVII, 1959, 367-390.

Stakemeier, Eduard: Das Konzil von Trient über die Tradition. Zu einer Untersuchung von Henry Holstein. — CathMstr XIV, 1960, 34-48.

Nicolas, Jean-Hervé, OP: L'oeuvre doctrinale de S. S. **Pie XII**. — FrbZPhTh VI, 1959, 395-419.

Piolanti, Antonio: Aspetti del magistero eucaristico del Papa Pio XII. — Div III, 1959, 701-728.

García Rodríguez, R., OP: Análisis y crítica de la teología del pecado original a propósito de la XVII Semana española de teologia. — CiencTom LXXXVI 1959, 213-248.

evang. — Jacobs, Paul: Theologie reformierter Bekenntnisschriften in Grundzügen. — Neu: Neukirchener Verl. d. Buchh. d. Erziehungsvereins 1959. 139 S.

Walther, Christian: Zur Struktur der Dogmenkritik in der neueren protestantischen Dogmengeschichtsschreibung, ihrer inneren Begründung u. Absicht. — ZKG LXX = F. 8, Bd. VIII, 1959, 89-111.

3. Konfessionskunde und Oekumenische Bewegung

Samulski, Robert: Kontroverstheologische Literatur. Auswahl aus den Neuerscheinungen 1958/59. [T. 3] — CathMstr XIV, 1960 77-80.

Polons'ka-Wasylenko, N(atalia): De **Oekraïns(-)Orthodoxe Kerk**. Geschiedkundige en liturgische bijzonderheden. — ChrOH XII, 3, 1960, 149-186; a.a.O. bl. 186-192: Hrynjoch, Ivan: Aantekeningen betr. het artikel van Prof. N. Polons'ka-Wasylenko.

Fascher, Erich: **Ökumenisch** und katholisch. Zur Geschichte zweier, heute viel gebrauchter Begriffe. — ThLZ LXXXV, 1960, 7-20.

Asmussen, Hans, (&) Albert Brandenburg: Wege zur Einheit. Zur Praxis interkonfessioneller Zusammenarbeit. — Osnabr: Fromm 1960. 142 S.; DM 3,80.

Evangelische Autorität — katholische Freiheit. Ein interkonfessionelles Gespräch. (Als Ms. gedr.) — (Stuttgart-Hohenheim:) Akademie der Diözese Rottenburg; Bad Boll: Evang. Akademie ([1959]: Druckerei Jungmann, Göppingen). 81 S. [Maschinenschrift. vervielf.]

Anglo-Russian theological conference, Moscow, July 1956. A report of a theol. conference held between members of a delegation from the Russian Orthodox Church and a delegation from the Church of England. With a pref. by A[rthur] M[ichael] Ramsey, [Angl.] Archbishop of York. Ed.: H[erbert] M[ontague] Waddams. — Lo: Faith Pr. 1958. XXI, 120 p.

VIII. Moraltheologie

Hödl, Ludwig: Die Aulien des Magisters **Johannes von Polliaco** und der scholastische Streit über die Begründung der menschlichen Willensfreiheit. — Scholast XXXV, 1960, 57-75.

Alcalá Galve, A: Medicina y moral en los discursos de **Pio XII**. — Madr: Taurus 1959. 472 p. = Profesión y sociedad.

McHugh, J. A., OP, & C. J. Callan, OP: Moral theology. A complete course based St. Thomas Aquinas and the best modern authorities. Rev. and enl. by E. P. Farrell. I-II. — NY: Wagner 1959. $ 20,—.

Die katholische Glaubenswelt (Initiation théologique, dt.) Wegweisung u. Lehre. Hrsg. v. einer Arbeitsgemeinschaft v. Theologen. Bd. II: Moraltheologie. — Bas, Frb/B, Wien: Herder (1960). XXIV, 1079 S.

Vagovič, S.: Etica comunista. — R: Univ. Gregoriana 1959. XII 180 p.

Gemeinschaft der Priester von Saint-Séverin: Die Beichte (La Confession [dt.]). — Pad: Bonifacius-Dr. [1959]. 176 S.

Bertrams, Wilhelm, SJ: Der **Zölibat** des Priesters. Sinngehalt und Grundlagen. — Wü: Echter-Verl. (1960). 104 S.; DM 4,80.

IX. Christliche Soziologie

Guthrie, Shirley Caperton: The theological character of Reinhold **Niebuhr**'s social ethic. — Winterthur: Keller 1959. VI, 194 p.

Wulf, Hans, SJ: Das Problem des Naturrechts in der theologischen Ethik von Helmut **Thielike**. — NOrdn XIV, 1960, 15-28. 100-110.

Weber, Hanna: Bibliographie zur katholischen **Soziallehre** ⟨K. S.⟩ seit dem Erscheinen der päpstlichen Enzyklika „Quadragesimo Anno" ⟨1931⟩. — MatDKfI X, 1959, 37-40. 98-100.

Monzel, Nikolaus: Solidarität und Selbstverantwortung. Beiträge zur christlichen Soziallehre. — Mchn: Zink (1959). 394 S.; DM 32,—.

Leclercq, Jacques: Du **droit naturel** à la sociologie. I-II. — P: Éd. Spes 1960. = Coll. „Sociologie d'aujourd'hui".

Marsch, W[olf] D[ietrich]: **Kirche** als Institution in der Gesellschaft. Zur Grundlegung einer Soziologie der Kirche. — ZevEth IV, 1960, 73-92.

Dreier, Wilhelm: Das **Familien**prinzip. Ein Strukturelement der modernen Wirtschaftsgesellschaft. Familienlastenausgleich, die sozialpolitische Großaufgabe des 20. Jahrhunderts. — Mstr: Aschendorff (1960). 220 S. = SchrInstChrSozWissMstr VIII.

Wallraff, H. J., SJ: Fortentwicklung der **Sonntags**ruhe. — NOrdn XIV, 1960, 40-45.

Fischer, Hans: Um den Sonntag in der Industrie. — NOrdn XIV, 1960, 29-40.

Gucht, R. van der: Les socialistes et la religion. — Brux: Éd. La pensée catholique 1959. 106 p. = Études sociales XXIX-XXX.

X. Karitas und Karitaswissenschaft

Vom Werden und Wirken des **Deutschen Caritasverbandes**. Aus Anl. s. 60jähr. Bestehens hrsg. v. Zentralvorstand: An der Aufgabe gewachsen. (Hauptschriftl.: Erich Reisch.) — Frb/Br: (Auslf.:) Lambertus-Verl. 1957. 298 S. 4°; DM 10,—.

Borgmann, Karl: Benedikt **Kreutz**. Ein Vortrag. — Frb/Br: Lambertus-Verl. 1959. 15 S.; DM 0,50.

Fichter, Horst: Struktur der **diakonisch**en Praxis. Helfendes Handeln aus christlichem Geist. — Berlin-Brandenburg: Evang. Konsistorium (1959). 79 S. = Berliner Hefte zur Förderung der evang. Krankenseelsorge V.

XI. Kirchenrecht (einschl. kirchl. Verwaltung und Statistik)

Geschichte u. Allgemeines. — Graham, R., SJ: Vatican diplomacy. — Princ, N. J.: Princeton Univ.Pr. 1959. XII, 442 p.

Diez Martínez, Gonzalo, SJ: El patrimonio eclesiástico en el España Visigoda. Estudio histórico-jurídico. — MiscCom XXXII, 1959, 5-200.

Regan, M. J.: **Canon 16**. A historical synopsis and a commentary. — Wash: CUAPr. 1959. 161 p. = CUA.CLSt CCCVII.

Gerhardt, B.C.: Interpretation of **rescripts**. A commentary with historical notes. — Wash: CUAPr. 1959. 163 p. = CUA.CLSt CCCXCVIII.

Personenrecht. — Cabreros de Anta, Marcellino, CMF: La potestad dominativa y su ejercicio. — Salm VI, 1959, 569-617.

Hofmeister, Philipp, OSB: Chor- und Brevierpflicht bei den Ordensleuten mit feierlichen Gelübden. — LitJ X, 1960, 10-28.

Oekumenisches Konzil. — Johannes PP XXIII: Solemnis allocutio ... die XXV ian. a. 1959. — MonEccl LXXXIV, 1959, 365-369; ib. p. 369-409: Annotazioni (p.) Raimondo Spiazzi, OP.

Asmussen, Hans: Das kommende Konzil nach dem Stande vom 10. November 1959. — Meit: (Kyrios-Verl.) 1960. 36 S.

Lekkerkerker, A. F. M.: Enige overwegingen bij de voorlopige aankondiging van een oecumenisch concile. — Nijkerk: Callenbach 1959. 36 bl. [Inaugurele rede.]

Geppert, Walther: An das künftige ökumenische Konzil der römisch-katholischen Kirche. — EvLuthKZ XIII, 1959, 186-189.

Prozeßrecht. — Flatten, Heinrich: Die **freie Beweisführung** im kanonischen Prozeß. — ThQu CXXXIX, 1959, 427-460.

Flatten, Heinrich: Die Koppelung der Klagegründe metus und simulatio im Ehenichtigkeitsurteil. — OeAKR X, 1959, 235-248.

Gastreich, Ferdinand: Der Gewißheitsgrad beim richterlichen Urteil im kirchlichen Prozeßverfahren. ⟨Die iudizielle moralische Gewißheit nach can. **1869** CIC⟩. — ThGl L, 1960, 115-122.

Strafrecht. — Szentirmai, Alexander: Erwägungen zur **Straftheorie** des geltenden Kirchenrechts. — OeAKR X, 1959, 262-275.

Orient. KR. — Bender, L(udovicus), OP: Ius orientale et interpretatio canonis **105**. — MonEccl LXXXIV, 1959, 453-466.

Vogel, C.: Fiançailles, mariage et divorce dans les pays de religion orthodoxe greque. — RevDrCan IX, 1959, 298-328.

XII. Pastoraltheologie

Broutin, P[aul], SJ: Louis Querbes (1793—1859). Recherches sur l'évolution de la pastorale au XIXe siècle. — NRhTh LXXXI, 1959, 696-720.

Ringel, Erwin: Einführung in die Grundprobleme der Neurose unter besonderer Berücksichtigung ihrer Beziehung zur Seelsorge. — Wien: Herder 1959. 133 S.

Snoeck, Andreas, SJ: Skrupel, Sünde, Beichte (Biecht en pastoralpsychologie, dt.). Pastoralpsychologische Anregungen. — Ffm: Knecht [1960]. 171 S.; Ln. DM 7,80.

Fournier, Elie: La **prédicatione** des dimanches et fêtes peut-elle enseigner la doctrine chrétienne en l'ordonannt selon un plan liturgique? — LumVit XIV, 1959, 331-348.

Paulin, A.: Saint Cyrille de Jerusalem, catéchète. — P: Éd. du Cerf 1959. 250 p. = Lex orandi XXIX.

Kampmann, Theoderich: **Erziehung** und Glaube. Zum Aufbau einer christlichen Pädagogik. — Mchn: Kösel 1960. 147 S.; Ln. DM 11,80.

Hollenbach, Johannes Michael, SJ: Christliche Tiefenerziehung. — Ffm: Knecht 1959. 318 S.; DM 12,80.

Halbfas, Hubertus: Handbuch der Jugendseelsorge und Jugendführung. — Düs: Verlag Haus Altenberg 1960. 656 S.; DM 22,—.

XIII. Liturgik (einschließlich Kirchenmusik)

Reed, Luther D.: Worship. A study in corporate devotion. — Phil: Muhlenberg Press 1959. XIV, 437 p.

Jungmann, Josef Andreas, SJ: Symbolik der katholischen Kirche. Mit Anh. Symbolik des kath. Kirchengebäudes v. Ekhart Sauser. — Stu: Hiersemann 1960. 100 S. = Symbolik der Religionen VI.

Rennings, Heinrich: Zum Problem der Verdoppelungen in der Liturgie. — LJ X, 1960, 91—103.

Pomarès, G.: Lettre contre les Lupercales, et dix-huit messes du **Sacramentaire léonien**; Introduction, texte crit., trad. et notes. P: Éd. du Cerf 1959. 273 p. = SourCh, dt. LXV,

Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli ... ⟨**Sacramentarium Gelasianum**⟩. Hrsg. v. Leo Kunibert Mohlberg OSB in Verbindung mit Leo Eizenhöfer OSB u. Petrus Siffrin OSB. — R: Herder 1960. XLIV, 314 p. = Rerum ecclesiasticum documenta, ser. major IV; lir. 8 800,— (DM 70,40).

Siffrin, Petrus, OSB: Konkordanztabellen zum Sacramentarium Gelasianum. — R: Herder 1959. XVI, 222 p. = Rerum eccl. documenta, ser. minor V.

Capelle, Bernard, OSB: Origine et vicissitudes du Sacramentaire gélasien d'apres un livre récent. — RHistEccl LIV, 1959, 864-879.

Nocent, A.: Vues nouvelles sur le Sacramentaire gélasien. — RevBén LXIX, 1959, 354-360.

Porter, H. B.: The rites for the dying in the early middle ages. II: The legendary sacramentary of **Rheims**. — JThStud X, 1959, 299-307.

Dell'Oro, Ferdinando, SDB: Il sacramentario di **Ariberto**. — EphLit LXXIV, 1960, 3-35.

Hürliman, Gebhard [Hrsg.]: Das **Rheinauer Rituale** ⟨Zürich Rh 114, Anfang 12. Jahrhdt.⟩. — Frb/S: Universitätsverlag 1959. XVI, 179 S. = SpicFrib V; sfr. 18,—.

Fraigneau-Julien, Bernard, PSS: Eléments de la structure fondamentale de l'**eucharistie**. — RScRel XXXIV, 1960, 35-61.

Hanssens, Jean M⟨ichel⟩, SJ: Le cérémonial de la communion eucharistique dans les rites orientaux. — Greg XLI, 1960, 30-62.

XIV. Religiöses Leben und Brauchtum

Achten, Gerard, u. Hermann Knaus: Deutsche und niederländische **Gebetbuchhandschriften** der Hessischen Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt. — Darmst: Roether 1959. 405 S. = Die Handschriften der Hessischen Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt; DM 25,50.

Schmidt, Gerhard: Die **Armenbibeln** des 14. Jahrhunderts. — Köln & Graz: Böhlau 1959. XII, 163 S., 44 Taf. 4°; Hln. DM 30,—.

Rode, Rosemarie: Studien zu den mittelalterlichen **Kind-Jesu-Visionen**. — Ffm: 1957. 120 S. [Maschinenschriftl. vervielf.] [Phil. Diss. Frankfurt a. Main]

Walz, Angelo, OP: **De rosario** Mariae a Sixto IV ad S. Pium V. Acc. tabula rosariana Coloniensis. — R: Herder 1959. 64 p.

Theodoru, Andreas: Die Mystik in der orthodoxen **Ostkirche**. — Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht I = Die Kirchen der Welt I, 1, Stu (1959), 175-208.

Meersseman, G. G., OP: Von den Freuden Mariens. Ein Beitrag zur Geschichte der **niederdeutschen Mystik**. — Lebendiges Mittelalter. Festg. f. Wolfgang Stammler, Frb/S [1958], 79-100.

Baumann, Theodor, SJ: Die Berichte über die Vision des heiligen **Ignatius** bei La Storta. — ArchHSJ XXVII, 1958, 181-208.